L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE — (7e Série)
N° 42. — 16 OCT. 1958

L'ALGERIE CHRETIENNE

NOTES D'HISTOIRE

SOMMAIRE. — Rappel général d'histoire et de géographie. — L'Afrique chrétienne jusqu'aux invasions musulmanes. — Les invasions musulmanes et les survivances chrétiennes. — L'influence espagnole, l'action des Ordres rédempteurs ; missions et consulats des Lazaristes. — La conquête française. Etablissements des évêchés. L'Algérie actuelle. *

Dialogue entre un missionnaire et un kabyle : Le missionnaire évoque S. Augustin (354-430), Tagaste (Souk-Ahras), Carthage, Hippone. « Mais c'est chez moi ! s'exclame le kabyle.

— En quel siècle est né Mahomet ? interroge le missionnaire.

— Au VIe !

— Alors l'Eglise existait avant l'Islam en Afrique du Nord ! Si vous avez le temps vous lirez le livre de Daniel-Rops sur « *l'Eglise des Apôtres et des Martyrs* ». Vous y verrez comment l'Eglise d'Afrique était devenue une puissance avec ses 700 évêchés, au début du Ve siècle, comment elle a servi de phare à l'Eglise latine avec S. Cyprien et S. Augustin, comment elle a confessé sa foi d'une manière admirable à l'époque des persécutions. C'est l'entrée des cavaliers d'Allah qui a mis en *veilleuse* l'action de l'Eglise sur cette terre ensoleillée. Le débarquement des Français, à Sidi-Ferruch, en 1830 lui a permis de reparaître au grand jour. »

Le rôle qu'elle y a joué à travers les siècles passés ne peut se comprendre qu'à la lumière de la géographie et de l'histoire générale.

I. — GEOGRAPHIE ET HISTOIRE GENERALE

Un peu de géographie d'abord. — De Paris à Marseille la distance est de 776 km ; elle n'est que de 666 km entre Alger et Port-Vendres, moins encore entre Oran et Port-Vendres. Oran et Alger sont plus près du midi de la France que Paris ; par la voie maritime cette distance est franchie en moins de 24 heures ; par avion 3 heures et même moins suffisent pour venir d'Algérie à Marignane.

D'une superficie de 1.987.000 km², y compris les territoires du Sud, l'Algérie au relief puissant comprend après la plaine méditerranéenne, la montagne de l'Atlas tellien et celle de l'Atlas présaharien entrecoupés par les hauts-plateaux. On y trouve donc variété de climat, depuis le climat méditerranéen jusqu'au climat torride du désert, en passant par les diversités dues aux influences atlantiques et au relief. La Tunisie et le Maroc flanquent l'Algérie à l'est et à l'ouest, et l'ensemble est appelé par les Arabes d'un nom ancien qui leur est est cher : le Maghreb.

La configuration géographique de l'Afrique du Nord aide à comprendre son histoire. Au cours des siècles les villes de l'Afrique côtière deviendront « les foyers des civilisations importées » tandis que « l'Afrique des montagnes et des steppes se maintiendra obstinément dans la barbarie indigène » (Stéphane Gsell).

Un peu d'histoire générale. — 1.200 ans avant J.-C. les *Phéniciens* fondèrent une série de villes sur tout le parcours méditerranéen. La principale de ces villes sur le rivage africain, fut Carthage qui étendit sa domination sur l'Afrique du Nord jusqu'en 146 av. J.-C., date de sa destruction par Rome. Les Phéniciens occupèrent l'Afrique du Nord pendant plus de mille ans. Ils y implantèrent une civilisation orientale qui n'a jamais complètement disparu. Ils en furent chassés par les Romains, qui y demeurèrent plusieurs siècles, sans pouvoir faire disparaître les mœurs et la langue puniques. Rome a donné néanmoins à l'Afrique du Nord une très grande prospérité économique.

Puis vinrent les Vandales, la chute extraordinaire de la puissance romaine et une période trouble de reconquête romaine avec organisation byzantine jusqu'au VIIe siècle, le premier de l'Hégire islamique. A cette date Mahomet organise sa religion et son peuple dans les déserts de l'Arabie ; son système religieux est un synchrétisme composé de pratiques païennes de l'Arabie, des dogmes de l'A. T., d'une foi simple qui s'allie à une morale assez large. La civilisation de son peuple est théocratique sur le plan de l'autorité, nomade sur le plan de la vie. Elle porte en elle le cachet du désert qui l'a vu naître. C'est ce cachet qui lui permit de s'établir facilement dans le Maghreb qui avait gardé des habitudes orientales et nomades surtout dans les montagnes et sur les Hauts-Plateaux.

L'invasion des Arabes à travers le monde commence avec le VIIIe siècle (l'Espagne a été envahie

* Le texte que nous publions ici contient l'essentiel d'une conférence donnée le 18 juillet 1958, à la « Maison du Missionnaire », à Vichy, par le R. P. Joseph Henri, lazariste, ancien Supérieur du Grand Séminaire d'Oran, et Supérieur des Missionnaires diocésains de Tunis.

Ces titres de l'auteur indiquent sa compétence, et justifient notre vive gratitude.

en 711 et la bataille de Poitiers est de 732). Quelques milliers seulement envahirent à cette époque la partie du Maghreb que nous nommons Algérie; leur position forte en Tunisie et en Espagne suffisait à la maintenir sous le joug.

Jusqu'au XIe siècle les dynasties arabes et berbères se combattent et se succèdent à la direction du pays (Kharidjites, Idrissides, Aghlabides, Fatimides, Ganhadja et Hilaliens).

Une seconde invasion, celle des Bédouins Beni-Hilal eut lieu à partir du XIe siècle. Cette fois ils déferlèrent par centaines de mille de l'Egypte, dominèrent les Berbères, en imposant leur religion et leur langue et avancèrent jusqu'au Maroc où ils se maintinrent jusqu'au XIXe siècle, malgré les incursions espagnoles des XVIe et XVIIe siècles, après la « reconquista ».

« L'invasion des Arabes hilaliens livra la Berbérie orientale et centrale à l'anarchie. Les tribus nomades rançonnèrent les indigènes, imposèrent aux cités des alliances onéreuses, ruinèrent l'agriculture et paralysèrent la civilisation qui s'était développée en Ifriquya. Ce fut ensuite au Maghreb extrême (Maroc) que surgirent les empires qui étendirent vers l'Est leur puissance et leur culture.

A l'Ouest comme à l'Est, les tribus conquérantes puisèrent dans leur fanatisme religieux leur force d'expansion. Les deux grandes dynasties marocaines, les Almoravides et les Almohades, mirent également leur épée au service de l'islamisme menacé par les chrétiens d'Espagne. » (Cf. Ch.-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, Payot 1931, p. 375).

L'histoire des luttes intérieures qui agitèrent le pays nous mènerait trop loin. Qu'il suffise ici de noter que, sur le plan politique, l'histoire de l'Algérie comme telle, avec Alger comme capitale, commence au XVIe siècle en 1512, lorsque les Arabes dans la guerre sainte menée contre les espagnols se donnèrent à la domination turque, qui devait durer jusqu'à l'occupation par la France. Sous cette domination turque, le pays soumis à l'autorité de la régence ne s'étendait pas au sixième de l'Algérie française [1]. Dans la région même d'Alger cette autorité n'était pas reconnue par tous. Il y eut toujours dans tout le pays pendant la durée de la Régence, des dissidents. Ce qui intéressait les Turcs, plus que l'autorité politique dans le pays, c'était la fortune véritable que cette position leur assurait en mer. En fait, Alger devint dès lors, pendant plus de deux siècles, la cité des pirates et la Méditerranée une mer de corsaires qui n'étaient pas tous des Turcs. « Il y a deux espèces de Turcs, remarque le bénédictin Fray Hoedo : les Turcs de naissance et les Turcs de profession. » Ces derniers se recrutaient parmi les enfants ramassés en cours des croisières ou nés dans l'esclavage et qui avaient de bonnes raisons pour ne pas retourner dans leur patrie. « Il n'est pas, dit Hoedo, une seule nation de la chrétienté qui n'ait fourni à Alger son contingent de renégats. » Les luttes d'influence entre l'Espagne et la France, entre les puissances chrétiennes de l'Europe en général, alimentèrent la fortune des Turcs et des corsaires. L'air méditerranéen était devenu irrespirable. Des escadres européennes avaient souvent tenté de réduire au silence Alger, la ville corsaire. Les Anglais la canonnèrent en 1622, 1655, 1672 ; Duquesne et d'Estrées avaient répété le geste en 1683 et 1688 ; l'Espagne qui avait déjà tenté un premier débarquement en 1567, recommença vainement un siècle plus tard. En 1816 lord Exmouth fit une ultime et vaine démonstration. La descente des Français à Sidi-Ferruch et la prise d'Alger en *1830* finalement mit un *terme à un état de choses des plus chaotiques.*

Cette date de *1830* annonce une œuvre magnifique qui marquera pour longtemps ce pays de l'empreinte civilisatrice de la France. Après des périodes de tâtonnements, la France est entrée dans la voie des réalisations. En fixant sur la terre algérienne des familles françaises elle transformera une terre inculte et inféconde. Ce résultat n'aurait pas été acquis avec le seul travail des indigènes. Les Français transformèrent des terres incultes en y introduisant les cultures de l'Europe méridionale, en offrant, de plus, à l'Arabe l'exemple de méthodes de culture de plus grand rendement que les méthodes rudimentaires jusqu'alors en vigueur. Aujourd'hui il n'est pas un Arabe réfléchi qui ne reconnaisse que la France a fait de ce pays un beau et riche pays [2]. Cette réussite, la France l'a réalisée pendant une période des plus difficiles, à travers trois guerres lourdes de sacrifices pour la nation. L'Algérie est aujourd'hui parmi les pays les plus gros producteurs de vin. Les cultures maraîchères n'ont cessé de se développer. Les fruits, les légumes y sont en abondance. Depuis 1944 on a planté des milliers d'hectares en orangers, mandariniers, citronniers. La culture des céréales (orge, blé, etc...) y demeure de beaucoup la plus importante, tandis que l'olivier est un des principaux éléments de la fortune agricole. On y lance maintenant la production du riz et du coton. Jusqu'à ces dernières années le grand obstacle au développement plus accentué de la culture comme de l'industrie était *l'absence d'eau.* C'est pour y remédier à cette absence d'eau que le Gouvernement de l'Algérie a lancé depuis 1914 la formation d'importants barrages qui ont transformé des régions entières, ont permis l'approvisionnement en eau douce des villes comme celle d'Oran (300.000 h.) qui ne possédait pas encore l'eau douce courante en 1950.

Il restait à exploiter les ressources du sous-sol en minerai, charbon, phosphate, pétrole... Aujourd'hui cette exploitation prend un plein essor au Sahara.

Inévitablement de nouveaux problèmes ont surgi : de grandes villes se sont constituées: Alger (350.000 habitants, dont 175.000 européens), Oran (300.000, dont 150.000 européens), Constantine (118.000, dont 50.000 européens), Philippeville, Bel-Abbès, Mostaganem, etc... Le peuplement européen est passé à plus de 1.000.000 constituant une race latine, comme un peuple nouveau issu de la fusion entre français,

[1] M. Marçais, *Histoire d'Algérie*, p. 172.

[2] Quand nous disons que la France a fait de l'Algérie un pays riche, c'est par référence au passé de l'Algérie. Nous ne prétendons pas que la richesse actuelle de ce pays permet de nourrir ses habitants. Il y a encore beaucoup à réaliser avant de sortir ce pays de son sous-développement par rapport à son chiffre actuel de population.

espagnols, italiens... Sous l'influence sociale de la France le monde arabe est passé de 1.800.000 à l'origine à plus de 8.000.000 aujourd'hui. Il a fallu penser à construire, à porter l'enseignement à cette population nouvelle et à la conduire à une maturité politique.

Tel est le contexte historique dans lequel a dû se situer l'œuvre de l'Eglise, dont il nous reste à parler.

II. — HISTOIRE DE L'EGLISE EN ALGERIE

Les premiers siècles chrétiens furent rapidement, en Afrique du Nord, une période glorieuse ; mais les Chrétiens n'étaient pas des gens tranquilles. Ils ne présentaient pas toujours nettement le spectacle d'une Eglise, société spirituelle distincte de la société temporelle et accomplissant sa mission propre. Vivant, depuis Constantin, à l'abri de l'Empire, ils en épousaient facilement toutes les dissensions intérieures.

Le donatisme qui déchira les chrétiens d'Afrique fut entretenu par les violences, l'immixtion de la police et la contrainte légale dans la réglementations des affaires religieuses [3]. Sur le plan doctrinal, les donatistes en étaient arrivés à penser que le Christ était mort pour les seuls Africains et, parmi eux, pour les seuls Donatistes. S. Augustin fut le témoin attristé de ces excès et des divisions ; elles l'ont amené à réfléchir sur la vraie nature de l'Eglise, à en dégager sa vitalité profonde et à défendre son unité. C'est du cerveau et du cœur de S. Augustin, sur cette terre livrée à des convulsions continuelles, que s'est épanouie la théologie de *la catholicité de l'Eglise*, génératrice d'union et de paix entre les hommes de tous les continents.

Cette paix, troublée par les dissensions intérieures, fut plus compromise encore par la venue des Vandales. L'Eglise ne devait jamais plus connaître la tranquillité sur ces rives africaines, avant des siècles. Jusqu'en 1830 elle y sera opprimée. Il y aura encore des chrétiens, sous une forme ou sous une autre. L'Eglise manifestera sa présence dans la personne de ses membres souffrants ou dans la personne des croisés, mais comme société visible elle restera en veilleuse.

Pendant la période de l'Empire arabe des îlots de chrétiens plus ou moins importants survécurent. Ils furent d'abord autorisés à conserver leur religion moyennant le paiement du 5e de leurs revenus, puis ils n'eurent plus souvent le choix qu'entre l'apostasie ou l'exil. Vers 1050 il ne reste plus dans la province de l'Est (Ifrikya proprement dite) que 5 évêques catholiques résidents, s'occupant des marchands chrétiens et des prisonniers. En 1074, il n'y a plus que 2 évêques. Il en fallait 3 pour donner la consécration épiscopale à l'évêque que le clergé et les fidèles venaient d'élire au siège d'Hippone, Servandus. Le sultan En-Nacih envoya l'élu à Rome, porteur d'une lettre adressée au Pape dans laquelle il le priait de répondre au vœu des chrétiens d'Hippone. Le Pape ordonna lui-même l'évêque [4].

[3] Voir Van der Meer, « *S. Augustin, pasteur d'âmes* » t. I, p. 211.
[4] Cf. Répeticci, *L'Algérie chrétienne*, p. 31 note 2.

Puis jusqu'au XVIIe siècle, c'est, à quelques vestiges près, le silence.

L'Espagne

L'Espagne a laissé des traces de son passage sur les côtes d'Afrique du Nord. On rencontre à Oran (comme ailleurs, vg. en Tunisie), des forts, des remparts, des prisons, témoins du passage des croisés comme des armées de Charles-Quint. On y trouve moins de traces de monuments religieux issus de la croisade espagnole.

> « On ne saurait évidemment contester le zèle religieux de Ferdinand le Catholique, du moins dans sa correspondance officielle, et la part prépondérante du clergé dans l'organisation des premières expéditions. Mais les intérêts matériels passèrent vite au premier plan. Le roi d'Espagne subordonna le triomphe de la foi à des considérations de politique intérieure et surtout étrangère qui n'avaient rien de commun avec elle, et les soldats chrétiens agirent en soudards, moins soucieux du salut de leur âme que de grossières jouissances, de pillages et de tueries. » (Ch.-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, p. 512-513).

L'exaltation qui anima le cardinal Ximenès de Cisneros dans sa lutte contre les Maures aussi bien pour les faire sortir d'Espagne que pour les pourchasser sur la terre africaine est restée légendaire. En Espagne, il laissait aux arabes le choix entre se faire baptiser, vivre en chrétiens, ou partir. A Oran, où il consacra deux mosquées au culte catholique, sa fermeté ne fut pas moindre [5]. Il est facile de comprendre que sa farouche intransigeance et ses procédés n'ont pas ouvert les voies à la restauration de l'Eglise en Afrique du Nord.

Les historiens espagnols, qui ne songent pas à nier la fermeté du cardinal Ximenès, ne le jugent pas aussi sévèrement que les historiens étrangers. S'ils ne justifient pas ses actes, ils se félicitent de leurs résultats sur l'unité ethnique de l'Espagne. Dans sa brève « *Historia de Espana* » José Maria Peman écrit :

> « La politique énergique de Cisneros, aidée par les rois Catholiques, « atteint son but ». Ainsi s'opéra cette forte unité de foi et d'âme, sans laquelle l'unité externe des terres et de gouvernement eût été difficile et sans sécurité. La tâche fut rude et ingrate. Avec le recul du temps la rigueur employée nous attriste presque. Mais nous pensons que sans cette rigueur l'Espagne serait devenue à l'extrême Occident de l'Europe, ce que sont les Balkans en extrême Orient, à savoir, un rassemblement de races et de peuples mélangés et désunis, fourmilière de toute classe de gens et de toute sorte de conflits. »

Quoiqu'il en soit de cette période à la mentalité différente de la nôtre, le résultat ecclésial sur l'Afrique du Nord ne fut pas grand. Ce qui reste à la gloire de la foi chrétienne sur la terre algérienne que l'Espagne partage avec d'autres nations c'est le dévouement accompli par les Ordres religieux (Trinitaires et Mercédaires) pour le rachat des captifs [6].

[5] On a dit qu'à son arrivée l'armée qu'il commandait avait mis à mort 4.000 musulmans et qu'elle en avait fait 8.000 autres prisonniers.

[6] Les Trinitaires ont été fondés par S. Jean Matha en 1198, et les Mercédaires par S. Pierre Nolasque en 1218. On laisse ici délibérément de côté l'histoire du Maroc où s'illustrèrent les martyrs franciscains aussi

Mercédaires et Lazaristes

On a beaucoup écrit sur les Ordres rédempteurs, leur dévouement et les difficultés financières dans lesquelles ils se débattaient. Sans rien enlever aux mérites de ces Ordres, on peut cependant affirmer que la nouvelle Eglise d'Afrique a recommencé avec S. Vincent de Paul au XVIIe siècle. Ch. André Julien (*op. cit.*, p. 548) écrit :

« L'originalité de S. Vincent de Paul fut de proposer aux lazaristes autre chose qu'une conversion éventuelle des infidèles ou une rédemption, que seul l'Etat était à même de réaliser... C'est lui qui eut l'idée d'envoyer ses frères pour « assister les pauvres chrétiens esclaves de Barbarie, spirituellement et corporellement, tant en santé qu'en maladie... et cela par visites, aumônes, instructions et par l'administration des saints sacrements ». Jusqu'à sa mort il fut l'animateur de cette œuvre de soutien moral et de lutte contre l'apostasie. Homme pitoyable mais apôtre inflexible, diplomate obligé de ménager les ordres rivaux et de chercher à Paris de solides appuis, humble et puissant en même temps, Monsieur Vincent réussit à faire pénétrer l'idée religieuse dans la politique française. »

Pour assurer la permanence du secours religieux aux esclaves et aux chrétiens de Barbarie, il accepta pour ses religieux le cumul de la charge religieuse et des consulats de France.

Plus loin (p. 556-557) le même auteur ajoute ;

« Colbert subordonnait tout au commerce et ce fut pour complaire aux marchands qu'il enleva, d'un trait de plume, les consulats aux Lazaristes. Certes, le cumul de leurs fonctions avaient amené les bons Pères à opérer, du chapitre des captifs à celui des résidents, des virements peu réguliers et à frapper de nouveaux droits les barques de France. Peut-être les a-t-on condamnés cependant de façon trop absolue. Ne trouverait-on pas la vraie cause de l'hostilité dont ils furent victimes dans leur fidélité à la bulle *In Cœnam Domini* qui interdisait la vente de fournitures maritimes aux infidèles et leur opposition à la contrebande des armes qui enrichissait les résidents français [7] ? Quoiqu'il en soit, un Jean Le Vacher, venu à 28 ans en Barbarie qu'admirait le dey de Tunis et que le divan d'Alger écoutait avec respect, passionné de son œuvre au point de s'écrier : « Si d'un côté je voyais le chemin du ciel ouvert, avec la permission d'y aller, et celui d'Alger, je prendrais plutôt ce dernier », et qui mourut martyr de son amour pour la paix, représentait une autre valeur humaine que le grotesque et lâche Dumolin, à Tunis, ou le prétentieux et vain chevalier d'Arvieux, à Alger, qui crurent se venger de leurs échecs en poussant à la guerre. »

Sous la domination turque, le zèle inspiré par la charité de S. Vincent de Paul fit plus pour l'organisation de l'Eglise que toutes les croisades antérieures. De 1646 à 1827 les chapelles se multiplièrent avec les bagnes. L'Eglise qui naissait était une Eglise souffrante mais c'était la véritable Eglise avec son chef, son culte et le rayonnement de sa charité [8]. Le Vénérable Jean Le Vacher [9], cité plus haut, mourut victime de son dévouement à la double cause de l'Eglise et de la France en se posant en défenseur de la paix contre la guerre en 1683. Il fut déchiqueté à la bouche d'un canon. S. Vincent de Paul paraît avoir reçu sur Jean Le Vacher une illumination intérieure...

En 1827, le dernier Vicaire apostolique, Jean Louis Solignac, ne reçut pas de successeur. La lutte qui allait aboutir à l'occupation française était en effet engagée. Trois ans plus tard, lors du débarquement, les Français trouvèrent un représentant officiel du Vicariat apostolique : le Père Gervasio qui était enclos dans le consulat d'Espagne sur le côteau d'El-Biar.

La conquête française

19 aumôniers militaires accompagnaient nos troupes. La première messe officielle fut célébrée par l'un d'entre eux le 5 juillet, jour de l'entrée des troupes à Alger.

La première idée du gouvernement français fut d'obtenir du Saint-Siège la nomination d'un lazariste, comme Vicaire apostolique faisant suite à tous ceux qui l'avaient précédé. Le Supérieur Général craignit de ne pouvoir faire face aux besoins nouveaux avec ses sujets comme il l'avait fait précédemment. A situation nouvelle, disposition nouvelle aussi s'imposait. Les deux pouvoirs intéressés, le Saint-Siège et la France, après de longues tractations, finiront par décider de « substituer au régime provisoire dont jusqu'alors la nécessité avait fait une loi, une organisation conforme aux institutions du catholicisme » et on créa le premier évêché d'Algérie : celui d'Alger. Les évêques d'Alger en souvenir du passé confièrent aux lazaristes la formation des futurs prêtres qui devaient composer le clergé algérien.

Mgr Dupuch (1838-45) fut le premier évêque d'Alger. Il fut préconisé au Consistoire tenu le 3 septembre 1838.

Le grand organisateur de l'Algérie catholique fut Mgr Pavy (1846-1866) dont l'histoire est trop peu connue, éclipsée qu'elle a été par celle de son successeur [10].

Le grand missionnaire, fondateur des Pères Blancs, fut le cardinal Lavigerie (1867-1892).

Les diocèses de Constantine et d'Oran, dont la délimitation remonte à la dernière année de Mgr Pavy (1866), furent réalisés sous le cardinal Lavigerie, devenu le premier archevêque de la province ecclésiastique d'Algérie.

Mgr Dupuch, après des débuts favorables, fut critiqué et en butte à l'hostilité des autorités officielles. On lui a reproché d'être allé vite, d'avoir beaucoup embrassé à la fois, d'avoir laissé des dettes. Inclinons-nous devant son labeur. Imaginons-nous ce que c'est que d'établir des centres religieux, des paroisses, des communautés religieuses à travers un territoire d'une longueur de 1.000 km

bien que l'influence espagnole en Tunisie où Raymond Lulle, s'avisant de prêcher sur la place publique, fut lynché, transféré à Bougie et exécuté.

7 Correspondance de S. Vincent de Paul avec Jean Le Vacher.

8 On trouvera dans l'*Histoire de l'Algérie chrétienne* du chanoine Repeticci (p. 13) la liste complète des prêtres de la Mission qui gouvernèrent cette Eglise, en qualité de vicaires généraux de Carthage ou de Vicaires Apostoliques (sans caractère épiscopal) depuis 1646 jusqu'en 1827.

9 Sur l'Eglise d'Alger sous Jean Le Vacher, on lira avec profit le livre de Jules Tournier, *Jean Le Vacher, prêtre, Consul de France et martyr* (Editions la Porte, à Rabat, 1947).

10 Cf. *Un grand évêque : Monseigneur Pavy*, par Mgr Ribolet, Alger, 1902.

et sans détermination dans sa profondeur ! Il n'y avait ni chemin de fer, ni auto, et il fallait assurer le service religieux partout où s'établissaient les Français.

Il fut aidé dans son œuvre gigantesque par des prêtres venus de France et par la Congrégation de la Mission sur le plan masculin (Les Trappistes vinrent mais ne persévèrèrent pas alors). Sur le plan féminin il obtint le concours des Sœurs de St-Joseph-de-l'Apparition, des Religieuses Trinitaires, des Sœurs de la Doctrine Chrétienne, des Sœurs de St-Vincent-de-Paul, des Religieuses du Bon Pasteur, des Religieuses du Sacré-Cœur.

Il envoyait les prêtres fonder des paroisses ; les Lazaristes donnaient des Missions et préparaient les futurs prêtres. Les Religieuses établissaient des Œuvres de Charité, hôpitaux, orphelinats, dispensaires, des écoles.

Mgr Pavy reprend tout cet effort, avec un zèle nouveau. Il fait venir les Frères des Ecoles Chrétiennes pour les écoles de garçons. Il élève un grand Séminaire sur la hauteur de Kouba, à Alger. Le Supérieur, le P. Girard, est resté légendaire sous le nom de « Père Eternel ».

Mgr Pavy pose les jalons de 2 nouveaux diocèses : Oran et Constantine. Il appelle d'autres communautés religieuses dont les Pères Jésuites.

De 1846 à 1850 il érige 43 paroisses : 13 sur le territoire du futur diocèse d'Alger ; 13 sur celui d'Oran ; 6 sur celui de Constantine. De 1850 à 1856, il en érige 78 nouvelles.

En 1853, pour la première fois, il réunit ses prêtres pour la retraite ecclésiastique et la tenue d'un Synode qui fixait les premiers statuts de l'Eglise d'Afrique.

Mgr Pavy couronnait son œuvre par l'achèvement d'une belle basilique à N.-D. d'Afrique sur la Colline de St-Eugène.

Le cardinal Lavigerie, qui lui succédait en 1867, fut un grand missionnaire qui anima d'un souffle profondément chrétien toute l'organisation préparée par son éminent prédécesseur. Il honora la pourpre romaine par la création de ses Pères Blancs et des Sœurs Blanches qui descendent aujourd'hui jusqu'aux pointes les plus éloignées des Territoires du Sud ; il créa les orphelinats arabes, des centres pour les arabes convertis, tant qu'on lui en laissa la liberté.

Il continua l'œuvre de son prédécesseur par la création de nouvelles paroisses, par l'appel de communautés nouvelles. Il eut à intervenir dans les 2 nouveaux diocèses d'Oran et de Constantine confiés à des prélats zélés et pieux. Il jeta sa houlette pastorale au-delà de l'Algérie, en Tunisie pour le relèvement de Carthage.

Il travailla à l'abolition de l'esclavage, etc... Sa mort fut un deuil universel.

Une histoire pénible. — Les premiers évêques d'Algérie auraient voulu aller au monde arabe. Leur zèle fut contrecarré par la France. « L'exercice de la religion musulmane restera *libre* » avait déclaré le général de Bourmont au nom du roi et de la France dans le 5e article de la Capitulation d'Alger, le 5 juillet 1830. La Monarchie de Juillet interpréta dans le sens le plus antilibéral cet article de la Capitulation. Elle refusa aux arabes la liberté de conscience en les empêchant de sortir de l'Islam. Les évêques furent sans cesse rappelés à l'ordre sur ce point. L'intervention la plus brutale fut la dépêche adressée le 3 juin 1840 à Mgr Dupuch par le général Valée : « J'ai l'honneur de rappeler à l'évêque d'Alger *qu'il n'est chargé que des chrétiens romains*, et qu'il ne doit pas oublier que, sur nul autre, il n'a de juridiction. » ...Les interventions réitérées de Mgr Dupuch, de Mgr Pavy et du cardinal Lavigerie restèrent sans plus de résultat.

L'Algérie actuelle

Dès lors, avec les successeurs du cardinal Lavigerie jusqu'à nos jours, la vie catholique en Algérie prend la forme de celle des diocèses de France [1]. Cette formule, compte tenu des restrictions apportées par le pouvoir civil, a fait reléguer au second plan les préoccupations missionnaires.

Aujourd'hui la province ecclésiastique d'Algérie englobe les diocèses d'Alger, d'Oran et de Constantine. Les Pères Blancs gardent une mission en Kabylie et le Supérieur de cette mission est Vicaire général d'Alger.

Le Sahara est à part. Après avoir été vers 1920 préfecture apostolique, puis Vicariat apostolique de Gardhaïa, il a été érigé en évêché en 1955. Le siège de cet évêché est à Laghouat et le titulaire en est Mgr Mercier, des Pères Blancs.

Dans *La Croix* du 8 juillet 1958 on peut lire sous la plume de Mgr Mercier un article intitulé : « *Un désert, du Pétrole... et des Hommes.* » L'évêque saharien souhaite que les problèmes pétroliers ne fassent pas oublier aux chrétiens les problèmes humains et il fait appel aux prêtres et aux laïcs désireux de se dévouer sur cette terre nouvelle.

De leur côté les diocèses anciens ont à faire face aux problèmes habituels de l'Eglise et à des problèmes nouveaux :

— 1° maintien de la pratique chrétienne chez les catholiques d'origine ;

— 2° formation de ces catholiques à une A. C. adaptée pour un pays à majorité musulmane ;

— 3° rayonnement des bienfaits évangéliques en faveur de ceux qui n'en bénéficient pas encore.

Les diocèses ont sollicité et accueilli le concours de nouveaux instituts qui se sont adjoints à ceux précédemment établis : Pères du St-Esprit, Assomptionnistes, Salésiens, Ermites de St-Augustin, Maristes, Pères de Timon David, Pères de Bétharram, Pères de Marie Immaculée, de Chavagne, Petits Frères du P. de Foucauld, Mission de France, etc. ; religieuses aussi de diverses obédiences... Et il y a encore de la place pour d'autres bonnes volontés [2].

[1] Sur toute cette histoire de l'Eglise en Algérie, on pourra se reporter aux ouvrages du chan. Jules Tournier, *La Conquête religieuse de l'Algérie*, in-8 de VI-260 p. Plon, 1930, — et de Mgr Pons, *La nouvelle Eglise d'Afrique*, in-8 de XII-344 p. L. Namura, Tunis, 1930.

[2] Le fonctionnement des paroisses de ville ressemble à celui des villes de France. Une paroisse comme celle du St-Esprit à Oran a un curé et deux vicaires pour une population de 22.000 chrétiens.

Dans l'intérieur des terres, le service religieux est compliqué par le fait que les fidèles sont dispersés

Mais à toutes ces bonnes volontés, à quelques-unes au moins, à mon humble avis, il manque une qualité : *la spécialisation*, exigée par les réalités nouvelles.

Il y a, en effet, aujourd'hui des réalités nouvelles. Qu'on le veuille ou non, un fait inéluctable créé par l'évolution de ce pays se présente à nous : il s'agit aujourd'hui de faire cohabiter sur une même terre 1.200.000 chrétiens avec 8.000.000 de musulmans (sans parler des israélites). Pour la première fois dans l'histoire un certain nombre de ces musulmans ont partagé notre instruction. Le reste suivra rapidement. Nous ne sommes plus à l'époque de la conquête. Or il existe un fossé entre les diverses communautés de l'Algérie. Des nouvelles générations de prêtres, de religieux et de religieuses pourraient aider à rapprocher ces communautés, si les uns et les autres entraient dans la voie de la spécialisation, c'est-à-dire s'ils se préoccupaient davantage de connaître et donc d'apprendre la langue arabe, d'étudier les mœurs et la mentalité du peuple au milieu duquel ils auront à vivre.

On connaît les objections formulées à l'encontre de la compénétration entre chrétiens et musulmans. Elles se ramènent à une seule : le monde musulman est si loin de nous ! Cette compénétration est impossible. — Outre que cette position recèle une abdication de la foi aux valeurs chrétiennes, il semble qu'elle soit moins recevable pour l'Algérie que pour les autres pays musulmans. Un musulman disait récemment : « Les musulmans du Maroc ont un chef spirituel ; nous, musulmans d'Algérie, nous pouvons être Français : nous ne sommes raccrochés à rien. » (Les seuls foyers d'instruction musulmane en Algérie sont en effet ceux qu'y entretient la France). Or, même en Tunisie, même au Maroc, où ce devrait être plus difficile qu'en Algérie, on est plus avancé dans ces rapports de compénétration entre chrétiens et musulmans, au moins dans certains milieux intellectuels. Pourquoi faudrait-il que ce retard se prolonge en Algérie ?

Les anciennes prohibitions politiques sont démodées depuis assez longtemps en 1958, et nul ne songe à se laisser arrêter par elles. La Mission de l'Eglise reste une mission de paix auprès de tous les peuples. Pie XI avait dit un jour à un Vicaire apostolique : — « Jusqu'ici on a fait bien peu (pour s'approcher des Musulmans). Il est nécessaire d'étudier à fond la langue, la religion, les usages, le mode de penser de l'Islam, et ensuite par le chemin de la bienfaisance, de s'adresser à lui directement en s'efforçant de gagner son estime et enfin son amour » (cf. *Ami du Clergé*, 30 juin 1932).

Dans l'Encyclique « *Donum fidei* », Pie XII énumère 4 graves problèmes qui se posent aux missionnaires d'Afrique. Parmi eux, sans prononcer le nom, il indique l'Islam en ces termes : « Cette conception religieuse de la vie qui tout en se réclamant de la divinité, engage néanmoins ses adeptes dans une voie qui n'est pas celle de Jésus-Christ, unique Sauveur des hommes. »

Il y a, dans le monde aujourd'hui près de 400 millions de musulmans. Ils seraient passés, sur le continent africain entre 1931 et 1951, de 40 à 80 millions [3] dont 16 millions sont rassemblés dans le Maghreb, à nos portes.

Le 21 septembre 1912, le P. de Foucauld, de l'Ouest africain où il vivait, écrivait à un ami : « Priez aussi pour tous les Musulmans de notre empire Nord-Ouest africain, maintenant si vaste. L'heure présente est grave pour leurs âmes comme pour la France. » Méditons cette parole et considérons spécialement que l'Algérie reste un pont naturel entre l'Europe et l'Afrique. La présence de l'Eglise en Algérie demeure très importante pour la christianisation de l'Afrique.

Si Jean Le Vacher revenait, ne répéterait-il pas : « Si d'un côté je voyais le chemin du ciel ouvert, avec permission d'y aller, et celui d'Alger, je prendrais plutôt ce dernier. » Et il voudrait sans doute encore mourir martyr de son amour pour la paix.

Autrefois on a levé une Croisade armée pour arracher les Lieux Saints aux infidèles. Dans le monde moderne c'est une autre croisade qu'il faut organiser dans l'Eglise. Mais les nouveaux croisés, s'ils veulent être le ferment annoncé par la parabole de Jésus, devront revêtir les armes de la Charité, et prendre avec eux un bagage de compétence qu'on ne songeait à réclamer ni des Croisés ni des missionnaires d'autrefois.

J. Henri.

dans des bleds éloignés les uns des autres. Aujourd'hui il y a des autos. Ce service est plus facile. — Le peuplement des Séminaires est inférieur aux besoins de chaque diocèse. La dispersion des grands séminaristes mobilisés ne contribue pas à fortifier ces Séminaires. L'avenir est préoccupant.

[3] Cf. Rondot, *L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*, p. 418.

SERVICES ET DANGERS DES ECRITS du R. P. Pierre Teilhard de Chardin

1er Article

CE QUE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN A RETROUVE ET QU'IL PEUT NOUS FAIRE RETROUVER

Au moment de proposer une nouvelle fois [1] des réflexions et des jugements sur une œuvre si discutée, nous éprouvons quelque scrupule. L'œuvre du savant jésuite n'a-t-elle pas déjà perdu toute actualité ? D'ailleurs est-il utile d'attirer sur elle l'attention ? Ne risque-t-elle pas de détourner des

[1] Voir du même auteur : « *Réflexions philosophiques sur le Phénomène humain* » dans l'*Homme nouveau*, 20-5-56. « *Contre une vision désolée* », ibid., septembre-octobre 1957. — « *Grandeurs et faiblesses de la Cosmogonie du P. Teilhard* » dans la *Vie diocésaine de Rouen*, 16 et 30 août 1957. — Articles du *Bulletin du Cercle thomiste*, S. Nicolas de Caen (36, avenue du 6 juin, Caen, Calvados) :
Nouvelle série (Nos 6, 7, 8, 9) :
— Un philosophe sans instruments ;
— Une philosophie du Tout sans la notion d'être ;
— Une philosophie du Devenir sans l'Acte et la Puissance ;
— L'analogie des êtres sans l'analogie de l'être.

formes les plus sûres de la spéculation traditionnelle ? Plus spécialement, dans le clergé, ceux qui pouvaient tirer de cette œuvre quelque bienfait ne l'ont-ils point déjà fait ? Et ceux que leur tournure d'esprit prédisposait à en retirer quelque dommage, liront-ils jusqu'au bout un article, où l'on devine que l'auteur se réserve le droit de faire quelques critiques ?

A la réflexion, cependant, aucune de ces difficultés ne tient : le clergé qui n'a eu ni le temps ni le goût de lire Teilhard dans son texte, ou qui a eu la patience d'attendre qu'un peu de recul permît un jugement dégagé des passions de l'actualité, ce clergé-là peut encore tirer profit d'une réflexion qui se veut sans haine, comme sans idolâtrie...

Dévoilons nos batteries avec un mépris total pour les roueries diplomatiques : nous estimons que le clergé qui a perdu le contact avec la vieille philosophie des premières années de séminaire, pourrait être renvoyé à ses notes de cours, ou aux textes des vieux maîtres, par ce jésuite si hardi, si autodidacte, si lyrique, et si moderne... qui semble ignorer si sereinement et ces maîtres et ces cours !

Nous proposerons quatre thèmes de réflexions enchaînées :

— 1° Ce que Teilhard a retrouvé et qu'il peut nous faire retrouver.

— 2° Les instruments qui ont manqué à Teilhard

— 3° Le point névralgique : la notion de *Nouveauté*.

— 4° Ce qu'est la construction teilhardienne, et ce qu'elle aurait pu être.

S'il y a de l'outrecuidance à prétendre juger et même corriger un auteur célèbre, il y a là aussi quelque chose qui n'aurait pas déplu à Teilhard : la confiance qu'au-dessus de tous les esprits, médiocres ou géniaux, qui cherchent le vrai, il y a Celui qui est la Vérité même, et qui attire à se rencontrer en lui ceux qui ne sont pas d'accord au départ.

Pour commencer, nous énumérerons un certain nombre de réalités, ou de vérités, ou tout simplement de notions que Teilhard pour son compte a retrouvées, et qu'il nous invite à récupérer, d'urgence.

I. — VOIR

Nous sommes trop tentés par l'activisme de notre siècle pour ne pas prêter l'oreille aux nouveaux théoriciens de l'humanisme travailliste et technocratique. On nous dit que l'homme est fait pour prendre possession de la terre et pour la transformer, ce qui suppose d'ailleurs qu'il en ait auparavant pris la mesure. L'homme serait donc créé et mis au monde pour compter et pour produire.

Pierre Teilhard a toujours senti, depuis sa plus tendre jeunesse, que l'homme était fait pour quelque chose d'infiniment plus rassasiant, et qu'il exprime d'un mot : *Voir*. Il y a pour lui équivalence pratique entre vivre, s'unir, et voir. L'homme ne vit vraiment que s'il s'unit avec ce qui l'entoure ; il ne s'unit réellement, de manière vraiment humaine, que par la vision. Manipuler des signes, ou fabriquer des choses, cela n'a aucun intérêt à moins que cela ne prépare l'unique intéressant : voir le réel, et par là s'unir à lui, de manière à vivre davantage (Voyez *Le Phénomène humain*, p. 25).

Or, c'est là un thème constant de la Sagesse traditionnelle, notamment depuis Aristote. Dès le *Protreptique* — ouvrage de sa jeunesse platonisante — Aristote affirmait hautement à l'encontre de tous les utilitaristes de son temps, que la fin propre de l'homme était de contempler. La primauté de la contemplation est devenue dès lors un lieu commun. Saint Augustin le retrouva dans l'*Hortensius* de Cicéron, et ce fut sans doute l'un des points de départ de sa conversion. Pascal le reprend à son compte dans les *Pensées :* « Toute la dignité de l'homme consiste dans la pensée. » « Travaillons donc à bien penser, c'est le principe de la morale, » Surtout, la théologie officiellement louée par l'Eglise catholique, celle de S. Thomas d'Aquin, établit la nature et la possibilité de la béatitude des élus sur la nature même de l'esprit. C'est ce que l'on a appelé, au sens noble et non péjoratif du mot, l' « intellectualisme » de saint Thomas (par ex., *Somme contre les Gentils*, III, ch. 25 et 26).

S. Thomas, nous semble-t-il, aurait volontiers signé cette déclaration d'intellectualisme :

« Voir. On pourrait dire que toute la vie est là, — sinon finalement, du moins essentiellement. Etre plus, c'est s'unir davantage : tels seront le résumé et la conclusion même de cet ouvrage. Mais... l'unité ne grandit que supportée par un accroissement de conscience, c'est-à-dire de vision. Voilà pourquoi, sans doute, l'histoire du monde vivant se ramène à l'élaboration d'yeux toujours plus parfaits au sein d'un Cosmos où il est possible de discerner toujours davantage. La perfection d'un animal, la suprématie de l'être pensant, ne se mesurent-elles pas à la pénétration et au pouvoir synthétique de leur regard ? Chercher à voir plus et mieux n'est donc pas une fantaisie, une curiosité, un luxe. Voir ou périr. Telle est la situation, imposée par le don mystérieux de l'existence, à tout ce qui est élément de l'Univers. Et telle est, par suite, à un degré supérieur la condition humaine » (*Le Phénomène humain*, p. 25).

II. — LE TOUT

Voir, à la manière qui est le propre de l'homme, c'est penser. Or la pensée, par un mouvement naturel qui révèle son instinct le plus profond, va à l'universel, et par là à l'Univers. Pascal l'a dit mieux que personne : l'univers m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprend (*Pensées*, 347, 348). Mais Pascal ne faisait que reprendre la balle déjà jouée par tous les philosophes anciens : avant Socrate, l'Ecole de Milet avait proposé comme objet suprême de la pensée l'Enveloppant ou Englobant (*Periechon*) qui alimente, et anime, mais d'abord contient et maintient par sa Justice (Anaximandre) et par sa Pensée (Anaximène) le corps de l'Univers ; Socrate avait reçu de Diogène d'Apollonie, et peut-être d'Anaxagore, cette conviction : l'ordre du Monde et la régularité de ses mouvements nous attestent que le Monde n'est pas sans Raison. Bref, la raison de l'homme se retrouve dans l'Univers, parce que ses diverses parties sont toutes contenues dans une *Unité*, et que cette unité est maintenue par un *Ordre*, et

que cette Unité et cet Ordre sont l'œuvre d'une Raison.

La philosophie d'Aristote et de S. Thomas avait repris à son compte cet héritage, venu en droite ligne de l'activité la plus spontanée de la raison humaine. Aristote répétait : « L'âme est en quelque manière toutes choses ». S. Thomas orchestrait :

« Une puissance est d'autant plus élevée que l'objet qui la concerne est plus universel. Or, un objet d'opération vitale peut se situer à trois plans. Plan inférieur : une puissance vitale qui n'a d'autre objet que le corps propre du vivant (c'est le cas de la vie végétative) ; Plan moyen : la puissance vitale a pour objet une réalité plus universelle ; tout corps sensible (cas de la vie animale) ; enfin, plan supérieur : un troisième genre de puissance vitale vise un objet encore plus universel, à savoir, de manière absolument universelle, tout être (cas de la vie intellectuelle) » (*S. Th.* I^a, q. 78, art. 1).

Par sa nature même, notre intelligence, indépendamment de (et antérieurement à) toute physique et toute astronomie, au simple contact de l'être universel qui palpite autour d'elle, découvre que le nombre immense qui compose l'univers forme un Tout qui existe en Ordre.

Ces vérités sont donc anciennes. Elles sont pourtant aujourd'hui plus actuelles que jamais. Au point que quelqu'un d'aussi informé de l'état des esprits dans le monde que pouvait l'être Pie XII a consacré une étude, qui est aussi une exhortation à contempler, à nous rappeler cette vieille vérité. Pie XII mentionne avec éloge la pensée grecque : — « Avec raison un peuple antique de haute civilisation ne trouva pas de mot plus apte pour désigner l'univers que « *kosmos* », c'est-à-dire ordre, harmonie, beauté. » Et plus loin : « L'homme pouvait apercevoir dans son propre esprit, image de l'Esprit de Dieu, le lien qui unit et soude intérieurement les choses les unes aux autres. Cette heureuse synthèse fut en effet atteinte déjà par les anciens philosophes d'Athènes et de Rome, et, avec plus de clarté, par les lumières de la philosophie chrétienne, entre autres par S. Augustin et S. Thomas d'Aquin. » (*Message de Noël*, 1957).

Pourquoi ce rappel à une vérité saisie naturellement par toute raison saine ? C'est que la raison contemporaine, empoisonnée par ses propres excès et par les désordres des instincts, ne sait plus reconnaître l'harmonie du monde, ni remonter à la raison qui en est l'origine, d'où il suit qu'elle éprouve une jouissance amère à faire saillir partout l'inhumanité des choses, qu'elle habille en absurdité radicale et totale. C'est l'absurdisme, commun à l'existentialisme païen et athée de Sartre, à la révolte mesurée de Camus et au nihilisme aussi puéril que solennel d'André Malraux selon Jeanne Delhomme. (*Temps et Destin*, Gallimard, 1955). Sans s'embarrasser de vaines précautions oratoires, Pie XII relève la contradiction la plus inconsciente de ces auteurs, qui est que leur raison s'applique à faire de la littérature, donc de l'art, avec ce réel qu'ils proclament sans art, sans raison, absurde. « Propager le culte de la désharmonie, et comme ils disent eux-mêmes, de l'absurdité », voilà, dit Pie XII, qui mérite d'être signalé à la réprobation... (Voyez Message de Noël 1957, *Doc. cath.*, 5 janvier 1958, col. 9).

Nous voici loin de Teilhard ?

Non pas : nous sommes au centre de l'une de[s] intuitions fondamentales de Teilhard. Il écrit (*L[e] phénomène humain*, p. 38) : « L'arrangement de[s] parties de l'Univers a toujours été pour l'homm[e] un sujet d'émerveillement ». Et immédiatement i[l] ajoute que la Science moderne ne fait que conti[-] nuer l'inventaire de cet amas de merveilles : « ... Plus, par des moyens d'une puissance toujour[s] accrue, nous pénétrons loin et profond dans l[a] Matière, plus l'interliaison de ses parties nou[s] confond. Chaque élément du Cosmos est positive[-] ment tissé de tous les autres... » Pie XII, en lan[-] gage plus classique, parlait du « lien qui uni[t] et soude intérieurement les choses les unes au[x] autres ».

Mais ce thème banal, susceptible d'être traité avec la naïveté ridicule d'un Xénophon ou d'un Bernardin de Saint-Pierre, ou au contraire avec la rigueur scientifique (çà et là, il est vrai, plus apparente que réelle) d'un André Lamouche (*L'hom[-] me dans l'harmonie universelle*, La Colombe, 1958) — ce thème banal est exprimé par Teilhard en formules étincelantes, et complété par des remar[-] ques originales. Il montre comment la matière élémentaire présente une triple unité : unité d'ho[-] mogénéité, unité de lieu d'action, unité de solida[-] rité dans l'action. (*Le phénomène humain*, p. 34 à 36). Il insiste surtout sur le caractère structural de la Totalité : l'univers, nous dit-il, est un *Totum*, ce qui veut dire qu'en lui, il n'y a pas un type unique, une formule unique indéfiniment ajoutée à elle-même par additions ; mais, au contraire, chaque liaison ou harmonie élémentaire n'est elle-même qu'un élément d'une liaison ou harmonie supérieure jusqu'à ce qu'enfin on arrive à la liai[-] son totale et à l'harmonie suprême qui est beau[-] coup moins soutenue par les précédentes qu'elle ne les soutient toutes en les incorporant à la tota[-] lité. Un tricot ne tient que par la liaison de ses mailles indéfiniment additionnées ; l'univers n'est pas un tricot : ce sont ses mailles qui ne tiennent que par lui. Ou plutôt : « La maille de l'univers, c'est l'univers lui-même » (p. 39).

Notre siècle avait besoin, pour vaincre l'absur[-] disme, de ce rappel d'une vérité aussi salubre que vieille. Teilhard ne nous l'apprend pas. Il nous la précise. C'est un grand service qu'il nous rend.

III. — LA SYNTHESE TOTALE

Si l'intelligence humaine est capable de saisir le Tout, et d'y reconnaître l'unité d'un ordre dépendant d'une Raison, c'est aller dans le sens de l'intelligence que de chercher à synthétiser toutes les connaissances.

Or, c'est un fait que l'extrême différenciation des recherches et la prolifération des résultats incite de plus en plus le savant moderne à adopter une division *pratique* du travail, qui mène à la spécialisation à outrance. Chaque spécialiste, très fort en son domaine, ne peut acquérir dans les domaines voisins qu'un vernis presque aussi superficiel que celui du grand public. Il en résulte de graves inconvénients : c'est seulement au niveau d'une vulgarisation fatalement simplifiée que l'esprit humain peut tenter de saisir d'un seul regard

l'immensité des objets qui s'offrent aux prises de toutes les sciences additionnées.

Faut-il donc se résigner à cet état de fait, évidemment paradoxal : l'esprit de l'homme écrasé par la multiplication de ses objets, et réduit à n'en connaître jamais qu'une infime partie : les esprits des hommes devenus pratiquement incapables de se communiquer les trésors découverts en des secteurs différents, le physicien incapable de comprendre le langage du biologiste, le biologiste incapable de profiter des horizons nouveaux des mathématiques ; des mots comme « substance », « matière », « énergie », « espace »... changeant de sens suivant que celui qui les prononce est mathématicien, biologiste ou physicien... ?

S'y résoudre, ce serait tomber dans une forme très savante du scepticisme. Manque total de confiance dans la raison, qui consisterait à accepter que l'intelligibilité d'un secteur du réel n'ait aucune commune mesure avec celle des autres. Aucune différence, d'ailleurs, entre la présentation subjectiviste de ce pluralisme : à différentes formes d'esprits, la nature révèle des aspects différents et irréductibles d'elle-même ; ou la présentation objectiviste : l'unique esprit humain rencontre suivant les différents angles sous lesquels il attaque le réel, des zones différemment éclairées, et qui ne s'éclairent pas l'une l'autre. Pluralisme subjectif, pluralisme objectif, le scepticisme n'a jamais demandé rien d'autre. Notre connaissance ne mord pas en réalité sur le réel lui-même, mais seulement sur une épaisseur intermédiaire entre lui et nous, et qui n'est ni lui ni nous : une apparition où il entre dans une proportion imprécisable, un peu de lui, un peu de nous. Ce qui est vrai dans une science, peut donc être faux dans une autre.

Si le scepticisme doit être évité, il faut admettre que l'intelligence humaine, caractéristique spécifique de l'espèce humaine, est par nature en position de s'ouvrir sur la totalité du réel, et donc qu'en principe la synthèse de toutes les sciences est possible.

Comment ? on peut en discuter. Toujours l'on pourra évoquer les deux solutions proposées avec un optimisme inégal par Platon et par Aristote. Pour Platon, la Dialectique n'est autre chose que le regard synoptique jeté par l'esprit, au terme d'une longue et difficile montée, sur la totalité des objets de l'opinion, de la science et de l'évidence ; c'est l'idéal unitaire d'une science totale qui absorbe toutes les sciences. — Pour Aristote, chaque science est rigoureusement confinée dans les limites du genre défini par son objet. Le passage d'un genre à l'autre est une faute de logique, sauf dans la partie la plus générale de chaque science, celle où elle formule ses principes : rien n'empêche en effet que, parfois, une science n'utilise les mêmes principes généraux qu'une autre, compte tenu de la différence résultant de leur application à un genre différent d'objets. Mais, s'il s'agit d'assurer au regard humain une portée universelle, Aristote estime qu'il faut laisser toute science particulière et donc tous les genres particuliers d'objets, pour constituer une science universelle portant sur le genre suprême ou plutôt sur la formalité commune à tous les objets. C'est l'idéal pluraliste, mais d'un pluralisme cohérent, d'une multitude de sciences particulières irréductibles par le genre de leurs objets, s'éclairant toutes cependant à un petit nombre de principes communs, mais reconnaissant à une science suprême, spécifiquement distincte d'elles toutes, le pouvoir de défendre les principes de la connaissance et celui de suspendre tous les êtres au Principe de tout l'être : on a reconnu la Métaphysique.

Le mérite de Teilhard est d'avoir aperçu l'urgence d'une synthèse totale des sciences. Son préfacier, N. M. Wildiers, docteur en théologie, a raison de le noter (*Le Phénomène humain*, p. 13) : « Les plus hautes personnalités s'accordent à dire qu'il est urgent, au moins en ce qui regarde l'Homme, de réunir en une synthèse solide la multiplicité de nos acquisitions scientifiques. Le monde religieux lui aussi aspire à cette synthèse qui mettra en pleine lumière la grandeur et la beauté de la création. (Le 24 avril 1955, le Pape Pie XII déclarait dans un discours adressé à l'Académie pontificale des sciences : « La science n'en est-elle pas arrivée au point d'exiger que le regard pénètre aisément les réalités les plus profondes et s'élève jusqu'à une *vue complète et harmonieuse des ensembles ?* ») L'esprit humain, en effet, ne peut se contenter d'une science divisée et morcelée à l'infini. »

De fait, c'est bien le dessein qui se fait jour à tout instant dans chacun des ouvrages de Teilhard. La formule la plus claire en est probablement celle de la page 29 : « Mon seul but et ma vraie force, au cours de ces pages, est... de chercher à *voir*, c'est-à-dire à développer une perspective *homogène et cohérente* de notre expérience générale étendue à l'univers. »

Or, le mérite de Teilhard ici, est peut-être surtout de réfuter d'avance toutes les objections, qui ne manqueront pas d'être faites contre tout projet semblable, dans le camp des purs hommes de science : une telle synthèse, parce qu'elle contredit aux règles méthodologiques d'une saine spécialisation, est et restera toujours extra-scientifique. Teilhard met le doigt sur l'essentiel quand il nous parle de *l'homme :* il y a au moins un objet au sujet duquel il importe *à tout homme,* spécialisé ou non, de savoir non pas seulement ce que plusieurs sciences en disent, mais « ce qu'il est en lui-même » : c'est *lui-même.* Si l'homme en est réduit à ne savoir de lui-même que les aspects morcelés que révèlent la paléontologie, la psychologie, la sociologie, l'histoire, et peut-être la morale..., autant dire que l'homme ignore très scientifiquement ce qu'il est. A cette ignorance il est de nos jours de moins en moins possible de se tenir. Or, de proche en proche, l'effort humain pour se rendre compte de soi-même inclut et présuppose la compréhension du tout universel dont l'homme fait partie. Donc, en l'homme à tout le moins, toutes les sciences plus ou moins directement se rencontrent et doivent savoir de quelle manière précise elles se rencontrent.

Teilhard restera l'un des rares hommes de ce temps à avoir osé cette confrontation. Qu'il l'ait fait de manière insuffisante et même dangereuse, nous ne tarderons pas à le dire. Cela n'enlève rien à son mérite de pionnier. Cela nous interdit de

mépriser *a priori* une entreprise où il est trop facile d'éviter l'échec en évitant l'effort.

Disons sans plus tarder que, dans sa hâte de dire ce qu'il *voyait*, Teilhard n'a point su exactement ce qu'il faisait. Il a de plus en plus nettement pris conscience qu'il ne faisait pas *ex professo* de la philosophie, sans pouvoir dissimuler qu'il rencontrait constamment la philosophie. Il a cru pouvoir s'en tenir à ce qu'il appelle, sans autre explication, les « phénomènes ». Cela fait que certains, après sa mort, ont cru pouvoir parler de « phénoménologie », — mot malheureusement trop à la mode déjà, et qui souffre de recevoir ainsi un nouveau sens, d'ailleurs non défini. Disons qu'il a voulu, probablement sans le savoir, mais assez exactement réaliser ce que Platon voulait faire dans le *Timée* : une « synopse génétique universelle », c'est-à-dire une vision où d'un seul regard tout le réel s'expliquerait devant l'esprit dans le processus qui le relie à son Principe. La différence principale entre le propos de Teilhard et celui de Platon, est que Platon dans *ce qui apparaît* (le « phénomène ») entend bien voir ce qui n'apparaît pas : la cause, la structure, la forme, l'être, tous objets d'évidence intellectuelle, mais que la science positive moderne s'interdit d'apercevoir, et que Teilhard tantôt refuse, tantôt accepte d'entrevoir...

Par là encore, Teilhard rejoint une préoccupation que les plus Anciens penseurs avaient au plus haut point, et d'autant plus aisément que le petit nombre de leurs connaissances de détail ne les obligeait point à se spécialiser. Certes entre la « Phénoménologie intégrale » de Teilhard et l'Encyclopédie aristotélicienne ou les Sommes médiévales, les différences sont très évidentes : Aristote ne concevait la synthèse que comme la hiérarchie organique de plusieurs sciences irréductibles recevant leurs principes communs de la métaphysique ; les Scolastiques accordaient à la Théologie sacrée une fonction régulatrice de toute sagesse : Teilhard, à la différence d'Aristote, unifie toutes les sciences dans une sorte de « surimpression » où tous leurs résultats concordants viennent se renforcer, tandis que s'oblitèrent leurs résultats discordants ; à la différence de la scolastique, il entend ne laisser (à ce plan) aucune autre régulation s'imposer, que celle des faits... ce qui ne l'empêche pas d'avouer honnêtement qu'il n'y a pas de fait pur, et que toute expérience s'enveloppe d'un système d'hypothèses. A ce compte il faut proclamer bien haut que l'œuvre de Teilhard n'est ni une Encyclopédie, ni une Somme, mais tout simplement la façon toute personnelle et subjective dont un esprit a réagi devant les faits scientifiques en retenant et en privilégiant ceux qui lui suggéraient des hypothèses concordantes... — Reste que nous avions besoin de cet exemple, et de cet appel : la solution par la spécialisation à outrance est, malgré l'apparence, une solution de facilité. Elle revient à renoncer à *comprendre* ce que l'on *sait* ; et, finalement, à préférer *l'usage des méthodes* savantes à la *possession de la vérité*.

Que de mal n'a-t-on pas dit de l'ambition des Scolastiques, qui dans leur naïve ignorance avaient l'outrecuidance d'enfermer le Monde en leurs Sommes ! Et bien sûr, toute « Somme » enferme fatalement dans sa synthèse des éléments caducs, qui deviendront ridicules en vieillissant. L'honneur de Teilhard sera d'avoir affronté ce ridicule, en osant une synthèse dont plusieurs matériaux sont fatalement provisoires. Par là, il nous rappela la vraie vocation de l'homme qui est de « réunir toutes choses en son cœur ».

Paul GRENET.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

A PROPOS DU PARRAIN DE CONFIRMATION

Q. — Notre *Semaine religieuse*, dans un avis concernant les confirmations, nous dit : « Il serait souhaitable que chaque enfant ait son parrain ou sa marraine ».

Ayant consulté les *Statuts diocésains*, je lis : — « Autant que possible, le parrain et la marraine de confirmation seront distincts de ceux du baptême » et l'article se réfère au canon 796.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de bien vouloir m'indiquer pourquoi le Code n'admet pas sauf exceptions, les parrain et marraine du baptême à remplir le même rôle auprès de leur filleul, lors de sa confirmation. Le contraire ne serait-il pas plus normal à tout point de vue ?

R. — On s'intéresse très peu, reconnaissons-le, au parrain de confirmation ; rares sont les questions posées à ce sujet dans l'*Ami*. Nous n'en voulons pour preuve que ses dernières *Tables générales* (1934-1950) actuellement sous presse, qui, du mot « parrain », renvoient uniquement au mot « baptême » [1]. Encore faut-il ajouter que, quand d'aventure on y touche (ainsi tout récemment ici-même, p. 484), c'est uniquement pour élucider un doute ou préciser un point de discipline sacramentaire. Personne ne paraît s'être essayé jusqu'ici à traiter la question dans son ensemble, sous un jour à la fois historique et théologique, en vue d'un ressourcement sur ce point, de la pastorale liturgique [2]. La présente question d'un éminent confrère nous offre l'occasion de poser quelques jalons pour une étude de ce genre : elle est la bienvenue.

On soulignera tout d'abord le bien-fondé de l'avis publié dans la *Semaine religieuse* donnée en référence ; l'idéal est effectivement que chaque confirmand ait son propre parrain (ou sa propre marraine). Ceci, d'ailleurs, est stipulé en toutes lettres dans le code (can. 794). Certes une telle exigence ne va pas sans une certaine souplesse,

[1] Il arrive même que certains auteurs traitent du parrainage uniquement par référence au sacrement de Baptême et en passant complètement sous silence la Confirmation. Ainsi en est-il dans un ouvrage aussi remarquable, cependant que le *Dictionnaire de culture religieuse et canonique*, du vénéré chanoine L.-E. Marcel (Besançon, 1949) au mot « Parrain et Marraine ».

[2] Nous avons toutefois le plaisir de constater que le nº 54 de *La Maison-Dieu*, 1958, aborde brièvement la question dans le même sens que nous, sous la plume de G. Fransen, p. 151-153.

puisqu'il est admis que la même personne peut avoir deux filleuls. Le droit prévoit même davantage, mais cette fois à titre de simple tolérance et à condition qu'une raison sérieuse milite en ce sens aux yeux du ministre qui donne la confirmation et qui est seul juge de sa valeur.

La coutume que nous avons tous connue du même parrain et de la même marraine pour tous les enfants d'une paroisse ne pourrait être maintenue pour cette seule raison qu'elle est « la coutume » ; les décisions de Rome sont catégoriques à cet égard (St-Office, 26 nov. 1873, 5 sept. 1877) et c'est à bon droit : comment, autrement, le parrain pourrait-il connaître tous ses filleuls et continuer à veiller sur eux comme il le doit ? Au reste le canon 794 traduit une coutume plus vénérable et plus vraie dans la ligne de Gratien, *de Consecr.*, dist. 4, c. 100-101 : nous y reviendrons. Aussi devons-nous sincèrement nous étonner que certains efforts de pastorale liturgique pour un « aménagement d'une cérémonie de confirmation », proposent à côté d'excellentes initiatives « un parrain et une marraine par groupe de 10 ou 12 confirmands »[3], ce qui reflète une conception systématique des choses, incompatible avec la lettre et l'esprit du Droit comme avec l'histoire de la liturgie.

Revenons à présent à l'affirmation primordiale : il faut un parrain pour la confirmation, comme il en faut un pour le baptême, du moins s'il est possible d'en avoir un (can. 793). Il est évident, en effet, que son absence n'engage pas la validité du sacrement. Mais, à ceci près, la nécessité d'un parrain est telle que dans les territoires de mission où l'on n'en trouverait pas, il est prévu que, lors de l'administration de ce sacrement, les premières personnes confirmées (sans parrain) serviraient aussitôt de parrains et marraines aux suivantes. (Propagande, 4 mai 1774).

Le parrainage est donné comme « une très vieille coutume ecclésiastique » (can. 793), qu'il s'agisse de la confirmation aussi bien que du baptême. Au vrai les deux sacrements, qui constituaient ensemble « l'initiation chrétienne », étaient administrés primitivement, comme ils le sont encore en Orient, l'un à la suite de l'autre au cours de la même cérémonie. Et l'on comprend dans ces conditions que l'institution du parrainage se soit étendue à l'un comme à l'autre dans le cadre d'une initiation chrétienne complète et que, de plus, le même parrain se soit trouvé normalement suffire pour l'un comme pour l'autre.

La raison d'être du parrain n'avait rien, alors, d'une formalité mondaine. Pour tout homme qui demandait son entrée dans l'Eglise, il fallait une caution, un garant, quelqu'un qui répondît de la sincérité de sa démarche : bonne volonté du présent et reniement du passé ; il fallait un guide et un conseiller qui l'introduisît dans la « Cité de Dieu » et lui en enseignât les mœurs et les usages. Ainsi, par ex., s'exprime Théodore de Mopsueste au cours de ses catéchèses et tel était primitivement en effet le rôle du parrain.

Avec la généralisation du baptême des enfants ce rôle fut de plus en plus orienté vers l'avenir : s'il fallait dans le présent se substituer à l'enfant pour la profession de foi et l'engagement devant Dieu et l'Eglise, il fallait ensuite veiller à sa persévérance, lui assurer une éducation religieuse qui ne pouvait se situer qu'après la réception des sacrements d'initiation chrétienne, lui créer un milieu épanouissant et formateur. Telle doit être à présent le souci du parrain (can. 796 et 797).

Si telles sont les raisons qui fondent l'institution du parrainage et sa nécessité, une question se pose : étant donné que l'initiation chrétienne forme un tout, même si deux sacrements y concourent et même si, comme en Occident, un long délai s'écoule entre la réception de l'un et de l'autre, ne convient-il pas que le même parrain conduise son filleul à travers les diverses étapes de son initiation chrétienne, jusqu'au terme de celle-ci ? Autrement dit, ne convient-il pas que le parrain du baptême soit aussi le parrain de la confirmation ? La chose, à première vue, paraît rationnelle et du point de vue de l'initiation chrétienne, qui est une, comme nous venons de le dire; et du point de vue des charges et obligations du parrain, qui se recouvrent à peu près exactement, dans le baptême et la confirmation : ainsi en est-il, en effet, pour le lien de parenté spirituelle (can. 768 et 797) et pour le devoir de veiller à l'éducation chrétienne de l'enfant (can. 769 et 797).

Ce dernier point mérite qu'on s'y arrête car les parrains assument au baptême et à la confirmation des responsabilités qui durent toute la vie : *perpetuo, in tota vita*, dit le code. On ne s'explique pas immédiatement très bien comment, dans ces conditions, le parrain du baptême pourrait ne pas se préoccuper de la confirmation de son filleul et ne pas continuer sa mission de parrainage à cette occasion ; et pourquoi il y aurait lieu de lui substituer une autre personne à ce moment-là.

Ainsi du moins peut-on raisonner et faire valoir certaines considérations en faveur d'un certain aspect des choses. Et une indication positive, qui nous est fournie par le canon 796, 1°, va précisément dans le même sens en même temps qu'elle se rattache à la pratique la plus ancienne : le parrain sera le même pour le baptême et pour la confirmation lorsque les deux sacrements seront conférés immédiatement l'un après l'autre.

* *

Mais en dehors de ce cas et aussi étonnant que cela puisse paraître à première vue, le droit positif requiert pour la licéité que le parrain de confirmation soit, en règle générale, différent de celui du baptême (can. 796, 1°). Comment expliquer cela ?

De toute évidence, ce point de discipline découle de la pratique occidentale qui, réservant exclusivement à l'évêque le droit d'administrer le sacrement de confirmation, obligeait par le fait même à séparer dans le temps et pratiquement à échelonner sur de longues années la réception des deux sacrements de l'initiation chrétienne. On conçoit que, dans ce contexte, la question du par-

[3] *Paroisse et Liturgie*, 1958, p. 176. Nous n'avons d'ailleurs, dans l'ensemble, qu'à recommander cette revue.

rainage ait cherché sa solution du côté d'un dédoublement des rôles. Ce n'est pourtant pas la raison proposée par les canonistes, comme nous allons le voir.

La pratique, en tout cas, remonte très haut dans le passé puisqu'on la trouve énoncée chez Gratien [4], *de Consecratione*, dist. 4, c. 100, après Alger de Liège, c. 84 (*ex decr. Leonis papæ*), la *Collection en* XII *parties*, V, 62, Yves de Chartres dans le *Décret*, I, 218 et la *Panormie*, I, 77, Anselme de Lucques, IX, 25 et Burchard de Worms, IV, 24, car telle est la filière par laquelle se transmet un texte qui se rattache, à travers le « *Pénitentiel de Théodore* » [5], à un prétendu décret du pape Hygin [6], à coup sûr apocryphe.

Dans ce texte il est dit, selon Gratien, qu'on peut avoir le même parrain, si la nécessité l'impose, pour le baptême et la confirmation, mais que ce n'est pas la coutume romaine, selon laquelle chaque sacrement veut son propre parrain [7].

Les commentaires de Gratien ont cherché la raison d'une telle coutume et Jean le Teutonique légitime en effet cette disposition en rappelant, après Huguccio [8], que la charité gagne à ce que les parentés se multiplient — un principe sur lequel déjà Gratien se fondait, sinon ici du moins ailleurs, pour rendre compte de l'extension des degrés de parenté. Il est bien permis de ne voir en cette raison qu'une *legitimatio post factum* et l'on se rappellera la suggestion émise plus haut sur le fait initial qui nous a valu cette loi.

Plus important d'ailleurs est d'apprécier convenablement la valeur impérative et le degré d'urgence de la loi. Il ne sera pas inutile de nous rappeler ici que cette loi fut d'abord une coutume — la coutume de Rome — à côté d'autres coutumes différentes et licites, comme nous l'ont montré le texte de Gratien et la glose d'Huguccio. A présent encore où la coutume est devenue loi générale, son application garde une réelle souplesse : une cause raisonnable, au jugement du ministre de la confirmation, en dispensera d'après le même canon 796, 1°.

Le Code s'inspire ici très nettement de nos vieux textes, à travers une réponse de la S. Congrégation du Concile à l'évêque d'Ancône datée du 16 février 1884. Encore que le droit refuse en principe au parrain du baptême d'être aussi le parrain de la confirmation, cette règle, dit la S. Congrégation, ne doit pas être entendue d'une façon tellement absolue qu'elle ne laisse place ni pour une dérogation permise à titre exceptionnel, ni pour un usage contraire toléré plus ou moins longtemps. Et la Congrégation de se référer à Gratien : *unus patrinus fieri potest si necessitas cogit*, pour expliquer ensuite que cette « nécessité » qui dispense de suivre l'usage romain semble devoir être interprétée largement (c'est-à-dire dans le sens où l'est en fait n'importe quelle « cause raisonnable ») à la suite de bons auteurs [9].

Ainsi appartient-il à l'évêque d'apprécier la « cause raisonnable » qui permet au parrain du baptême de retrouver son rôle à la confirmation. Une telle bienveillance inscrite dans la loi même, jointe au caractère assez relatif [10] de ses exigences, semble être accueillante aux préoccupations pastorales qui sont la marque de notre époque et dont se fait l'écho le zélé pasteur qui nous interroge.

Nous nous défendons, certes, d'aller plus loin, n'ayant aucune qualité pour prendre la moindre initiative en un domaine qui n'est pas le nôtre mais celui de la hiérarchie. La seule chose qui nous appartienne et que nous nous permettions serait de soumettre à la réflexion diverses considérations apparemment dignes d'intérêt pour le présent.

N'insistons pas sur le caractère d'unité de l'initiation chrétienne que notre temps met de plus en plus en relief et dont le Code fournit lui-même une indication (can. 796, 1°). Même lorsque le baptême et la confirmation sont séparés par plusieurs années, l'effort entrepris pour avancer l'âge de la confirmation et pour donner à l'enfant une vivante éducation religieuse concourt à faire mieux sentir une telle unité.

Historiquement, il est bien sûr que les rites de l'initiation chrétienne se sont d'abord accomplis au cours d'une même cérémonie, incluant baptême, confirmation et eucharistie, et que la question d'un double parrain ne se posait pas. Le dédoublement

[4] Cf. *Corpus Juris*, édit. Friedberg, t. I : Gratien, *in h. l.*

[5] Edition P. W. Finsterwalder, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Ueberlieferungsformen*, Weimar, 1929, p. 275.

[6] Jaffé, n. 41 (38).

[7] « In catechismo et in baptismo et in confirmatione unus patrinus fieri potest si necessitas cogit. Non est tamen consuetudo romana ; sed per singulos singuli suscipiunt. » — On notera les variantes du *Pénitentiel* de Théodore : « In catecumino et in baptismo et in confirmatione unus pater si necessitas cogit. Non tamen consuetudo est, sed per singula singuli suscipiunt. »

[8] Voici la glose d'Huguccio au chapitre en question du Décret de Gratien (Vat. lat. 2280, f° 363 v) : « v. *potest fieri*, i. sufficere ; v. *per singulos*, pueros ; v. *singuli suscipiant*, i. singulis sacramentis ; i. per singula sacramenta ; vel « per singulos » respicit ad catechismum et baptismum et confirmationem que per hæc sacramenta diversis singulatim suscipiant vel teneant puerum qui non suscipiat vel teneat unus puerum (unus ?) ad catechismum et baptismum et confirmationem, nisi necessitas cogat ; et intelligitur hoc debere observari in eo loco ubi est talis consuetudo ; in aliis enim locis sepe unus tenet puerum ad omnia sacramenta et licite fit ; latius tamen se extendit caritas cum singuli per singula sacramenta tenent, que extensio caritatis dedit causam huic edicto. » — Je dois cette transcription du manuscrit d'Huguccio à la serviabilité de Mgr Ch. Lefebvre, auditeur de Rote ; je lui en exprime mon très vif merci.

[9] « Animadverti potest quod licet cautum in jure reperiatur ut qui infantem levavit in baptismo non teneat eumdem in confirmatione ; id nihilominus putandum non est adeo absolute sancitum ut numquam ab hujusmodi regula deflecti liceat vel ut contrarius quoque usus tolerare nequeat. Inspiciatur sane ipsum, cap. 100, dist. 4, de consecr., ex quo præfata regula desumitur : « In catechismo et in baptismo et in confirmatione unus patrinus fieri potest si necessitas cogit. Non est tamen consuetudo romana ; sed per singulos singuli suscipiunt. » Hujusmodi autem necessitas quæ recedi potest a romana consuetudine late accipienda videtur pro quacumque videlicet rationabili causa, ceu tradit Croix cum Busenbaum. » — La Congrégation du Concile ajoute d'ailleurs que l'évêque doit s'attacher à faire évoluer la coutume vers le droit commun.

[10] Ainsi s'exprime le *Dict. de Droit canonique*, IV, 106, à l'article *Confirmation*.

que nous connaissons est un fait tardif, qui ne peut se prévaloir tout-de-go du titre de « tradition ».

Il est incontestable que le parrain de confirmation n'a plus, aux yeux de beaucoup, qu'une importance très secondaire par rapport au parrain de baptême et certains assouplissements canoniques (tel le canon 1079 = la parenté spirituelle qui résulte de la confirmation entre parrain et filleul n'est plus un empêchement dirimant au mariage) peuvent contribuer à cette impression. Mais le sentiment rénové de l'unité de l'initiation chrétienne pourrait sans doute redonner sa portée au parrainage de la confirmation.

Il est bon de souligner d'ailleurs l'importance que peut prendre le parrainage en général dans le cadre d'un laïcat plus conscient de son rôle dans l'Eglise et la Société d'aujourd'hui. Il y a place, de nos jours, pour une revalorisation de l'institution elle-même, du baptême à la confirmation — et au-delà. Ici aussi, le Code offre des points d'appui très catégoriques (can. 769 et 797), nous l'avons fait remarquer, à la prise de conscience souhaitée.

On n'est pas en droit de voir une contradiction entre les deux canons cités, pour la raison qu'ils confient à deux personnes distinctes le même soin de *toujours* veiller sur la fidélité chrétienne de leur commun filleul. Mais que l'obligation en existe pour chacune au titre d'un sacrement différent, cela risquerait de poser la question de l'unité, ci-dessus évoquée, de l'initiation chrétienne. Au contraire, n'y aurait-il pas un véritable profit spirituel si de vrais chrétiens, après avoir depuis son baptême suivi leur filleul d'une sollicitude surnaturelle, se retrouvaient auprès de lui au jour de sa confirmation ? Quelle leçon de choses et, pour les uns comme pour les autres, quel stimulant !

Telles sont quelques idées aptes à alimenter une réflexion dont les conclusions pratiques ne sont pas, redisons-le, de notre ressort.

J.-C. Didier.

* *

NOTE ADDITIVE. — Le fascicule de *La Maison-Dieu* que nous avons signalé plus haut (note 2) n'est parvenu à notre connaissance qu'après la rédaction du présent article. M. le professeur G. Fransen y suggère, avec toute la réserve qui s'impose, une hypothèse qui expliquerait la formule du Pénitentiel de Théodore « *per singula singuli suscipiunt* ». Cette expression, qui aurait été mal comprise dès Yves de Chartres et depuis lors, voudrait dire non pas qu'il faille un parrain distinct pour chaque sacrement mais un parrain distinct pour chaque enfant. La discipline actuelle, que rien, ni dans la tradition antique, ni dans la tradition théologique, ne permet de justifier en raison et qui subsiste — mais si peu — comme un de ces meubles désuets que l'on trouve parfois dans sa part d'héritage », serait donc fondée sur un contresens. L'hypothèse est séduisante et les arguments qui l'appuient suggestifs. L'ensemble mérite de retenir l'attention.

Il nous semble toutefois qu'un texte n'aurait jamais donné lieu à pareil contresens si les deux sacrements de l'initiation chrétienne, baptême et confirmation, ne s'étaient trouvés séparés par un aussi long intervalle de temps et nous en persistons à penser, comme nous l'écrivions ci-dessus, qu'antérieurement à tout texte c'est la pratique occidentale qui, en se généralisant, créa à la fois la difficulté et y subvint par la solution du double parrainage.

On peut souhaiter qu'une revalorisation de l'initiation chrétienne, entraînant celle du parrainage, conduise à une restauration de la pratique primitive : le même parrain pour les deux sacrements. En attendant, la loi canonique demeure et, comme nous l'avons vu, elle a en elle-même assez de souplesse pour que tous les cas particuliers trouvent leur solution.

J.-C. D.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dom Henri LECLERCQ. — **Mabillon.** T. I ; T. II, pagination unique, 1.000 p. (14,5 × 19,5). 1.500 fr. — Paris, Letouzey et Ané, 1953 et 1957.

Les ouvrages sur Mabillon ne manquent pas, mais il était indispensable de posséder une biographie au courant des dernières acquisitions de la recherche historique. Une brève note des éditeurs nous avertit que peu avant sa mort (1945), dom H. Leclercq leur « faisait parvenir un très important manuscrit consacré à Mabillon » : en ces deux volumes, ils nous donnent « les meilleures pages de son étude ». Le monumental article « Mabillon » du *Diction. Archéol. chrétienne et Liturgie*, x, c. 427-724, avait préparé cette tâche.

Pour beaucoup dom Jean Mabillon est l'un des plus grands érudits de tous les temps, créateur de la *Diplomatique*, science qui discerne la valeur des actes écrits du passé ; mais ils ignorent complètement l'homme et le religieux, et les conditions de travail du savant : tous aspects de sa vie que le présent ouvrage expose.

Chez Mabillon, l'élévation du caractère « surpasse encore la technique presque impeccable » de l'ouvrier. Soucieux de perfection, d'une très grande franchise, d'une humilité attentivement cultivée, homme de prière, tout entier à la volonté de Dieu, il fut, jusqu'au dernier souffle, un religieux modèle : son premier biographe et disciple, dom Ruinart pense « qu'il a conservé jusqu'à la mort l'innocence » du Baptême ; même au milieu des souffrances de sa dernière maladie (*martyrium in lecto*), il était « bien plus occupé de Dieu que de son mal... Il a sanctifié les études et les études l'ont sanctifié. » Il a consacré toute sa vie pure et laborieuse à « honorer l'Ordre, servir l'Eglise, défendre la Vérité ».

Né à Saint-Pierremont (Ardennes), le 23 nov. 1632, Jean Mabillon fut baptisé le surlendemain : la maison familiale est encore debout. Il fit ses études classiques au Collège des Bons-Enfants de Reims (1644-1650), puis, après trois années au séminaire diocésain, il reçut l'habit bénédictin au monastère Saint-Remi (5 sept. 1653). La santé le fit envoyer à l'abbaye de Nogent-sous-Couchy, entre Laon et Soissons. Il y manifesta déjà le sens de l'antiquité, dépavant l'église pour exécuter des fouilles. Diacre en juin 1658, il arrivait en juillet à l'abbaye de Corbie pour y bénéficier de « quelque exercice d'étude » ; il y fut portier et dépensier. Toujours valétudinaire, il reçut néanmoins la prêtrise, le 27 mars 1660.

Prières et remèdes obtinrent une amélioration de santé, on put alors l'envoyer à St-Denis (1663), abbaye d'une richesse historique unique. Il commença à revoir les ouvrages de S. Bernard, d'après les anciens manuscrits. Mais à St-Germain-des-Prés, dom Luc d'Achery, âgé et infirme, demanda le « jeune religieux d'espérance » pour l'achèvement de ses travaux (juillet 1664). Dom M. est désormais fixé : l'abbaye qu'il va immortaliser, le gardera même au tombeau. La communauté lui fit partager la vie d'autres grands religieux, comme dom Germain, dom Claude Martin, fils de Marie de l'Incarnation, l'ursuline du Canada.

Aux côtés de son maître suréminent, à proximité de remarquables fonds d'archives, inséré dans l'atmosphère culturelle de l'époque, spécialement sur le domaine de l'érudition, Mabillon fut assez vite en pleine possession de sa méthode, les travaux se succédèrent à une cadence quasi régulière, constituant un ensemble impressionnant et de qualité hors pair.

Pour donner une idée de l'œuvre, il suffit de citer la collaboration assidue au *Spicilegium* (recueil de documents) de dom L. d'Achery, qui, à partir de son séjour, s'enrichit de sept volumes, une édition des œuvres de S. Bernard en neuf volumes (1667), celle des *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti* dont les volumes se succédèrent depuis 1668, le *De re diplomatica* (in-folio, 1681), son chef-d'œuvre, origine d'une ère nouvelle en critique historique, les *Vetera analecta* (ouvrages anciens), le *De liturgia gallicana*, l'*Iter* et le *Museum Italicum*, la contribution à une édition des œuvres de S. Augustin, les Annales de l'ordre de S. Benoît.

Mabillon accomplissait un travail surhumain, sans copiste ni secrétaire habituels, et sans aucune des facilités de la technique actuelle. La recherche lui imposa de longs voyages, en Flandre, Bourgogne, Allemagne, Normandie, Lorraine et Alsace, Italie. Ce dernier exigea quinze mois (avril 1685 - juillet 1686), et compta deux séjours à Rome. Au cours de ces déplacements, il restait religieux et pauvre, subissant parfois des circonstances fort pénibles, marchant « sous une pluie incessante par des chemins défoncés », traversant une région sous la menace d'armées ennemies. La récolte était variable : à Cluny, il découvrit un ancien calendrier de l'église de Carthage, qui protégeait un commentaire de S. Jérôme ; en Italie, il amassa de profonds souvenirs et acheta des volumes pour la Bibliothèque royale ; d'autres endroits ne lui offrirent rien ou presque rien.

Les épreuves de tout genre ne lui manquèrent pas : une pleurésie se déclara au cours de l'hiver 1692, une maladie assez violente en 1698 ; le pape Clément XI dut intervenir pour mettre fin aux procédés du secrétaire de l'Index contre lui ; la querelle janséniste chercha à l'envahir, par bonheur, il était un théologien averti.

Il bénéficia de l'appui de Colbert, de Louis XIV, des visites de savants comme Du Cange, Etienne Baluze. En 1701, il entra à l'Académie des Inscriptions, mais sa promotion au cardinalat échoua. Il eut cependant singulièrement honoré le Sacré-Collège par sa science et sa vertu, comme un Baronius ou un Bellarmin, et compensé le piètre souvenir laissé par beaucoup de cardinaux d'Ancien Régime. Le 27 déc. 1707, en la fête de son saint patron, dom Jean Mabillon mourait, comme il avait vécu, humble, plongé en Dieu, redisant les ferventes aspirations de l'Ecriture : « *Veni, veni, Domine Jesu, veni* ».

Deux appendices terminent le second tome : la *Note sur quelques essais de Mabillon* (p. 863-870) s'efforce d'établir la liste de ses ouvrages dont l'existence est mal connue ; *La correspondance de Mabillon* (p. 871-998) classe, par année, 1856 lettres reçues ou envoyées, ainsi que « d'autres qui contiennent une mention de sa personne ou de tel et tel de ses écrits », d'où une bonne centaine qui datent d'après sa mort.

Cette biographie est le fruit d'un travail de longue haleine, sa lecture toujours agréable, est parfois savoureuse. L'A. a su puiser dans les écrivains du temps de nombreux passages souvent rédigés avec art. Il est regrettable que la controverse entre dom Mabillon et l'abbé de Rancé ait été présentée le plus souvent à la manière de Bremond, avec les insuffisances partisanes du genre : la grande âme de Mabillon n'a pas besoin de mise en scène, si légère soit-elle. P. 204, une simple référence à la p. 288, eût immédiatement aiguillé le lecteur sur les travaux de dom P. Salmon, relatifs au fameux « lectionnaire de Luxeuil ». Tel quel, le livre fera mieux connaître et estimer Mabillon ; il révèle aussi, sous un jour heureux, un dom Henri Leclercq inhabituel : ce qui est grand ennoblit.

---

1. Jean GALOT, S. J. — **Le Cœur du Père.** — In-8 de 208 p., 660 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1957.
2. Edith STEIN. — **La science de la Croix.** — In-8 de XVIII + 358 p., 1.770 fr. — Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1957.
3. **Seigneur, qui êtes-vous ?** — In-12 de 120 p. — Paris, Editions de la J.A.C.F., 1957.
4. Athanase SAGE, A. A. — **Un maître spirituel du dix-neuvième siècle : Les étapes de la pensée du Père Emmanuel d'Alzon.** — In-8 de 230 p., 1.500 fr. — Procure des Missions de l'Assomption, 10, Avenue Bosquet, Paris-7e, 1958.
5. Caryll HOUSELANDER — **Marie, roseau de Dieu.** — In-8 de 184 p., 750 fr. — Paris, Fleurus, 1958.

1. — L'ouvrage du P. Galot ne traite pas directement de l'oraison, mais il est très propre à la favoriser. Il veut réagir contre l'erreur des chrétiens qui bornent leur amour au Christ et considèrent le Père comme lointain et indifférent. Pour cela il expose d'abord « le dessein grandiose du Père », le mystère de son amour prévenant et sa volonté de sauver les hommes dans le Christ. Puis il montre comment le mal et le péché, obstacles apparents au plan divin n'ont pas atténué l'amour du Père, qui a toujours dominé sur la justice et la colère même au Golgotha.

Et une fois la Rédemption réalisée, il est facile à l'auteur d'énumérer les preuves de la bonté du Père dans : le don de la vie surnaturelle et du Saint-Esprit, son habitation personnelle dans les âmes justes, le don de Marie, de l'Eglise et de l'Eucharistie, le pardon des péchés, l'exaucement des prières et la Providence. En réponse à tant de bienfaits, une seule attitude convient : celle de fils qui voient en Dieu un Père, qui jugent tout en fils, vivent en fils de Dieu et lui manifestent reconnaissance et confiance.

Cette doctrine, inspirée surtout de saint Paul, est riche et bienfaisante. Exposée en un style peu varié, elle retiendrait difficilement l'attention de la masse des fidèles ; mais elle sera utile aux prêtres, aux religieux et religieuses, et aux lecteurs cultivés.

2. — Edith Stein, de son nom de Carmélite Sr Thérèse Bénédicte de la Croix, travaillait à cet ouvrage quand elle fut arrêté par les Allemands pour être conduite à la chambre à gaz. C'est son œuvre mystique la plus importante. Elle se propose d'y montrer comment la Croix explique toute la vie et les écrits de S. Jean de la Croix.

Elle commence par montrer le rôle de la croix dans la vie du saint, depuis son enfance jusqu'à ses derniers jours. Puis elle s'étend longuement sur ses œuvres spirituelles : la Montée du Carmel, la Nuit obscure, la Vive Flamme, le Cantique spirituel et d'autres extraits. Elle les cite amplement et les analyse avec mé-

thode et objectivité pour y montrer partout l'influence de la croix.

A l'occasion elle approfondit un point de doctrine du saint ; elle recourt aux écrits de Sainte Thérèse d'Avila pour résoudre une difficulté ; elle propose même des explications personnelles où l'on reconnaît sa formation philosophique et son information théologique.

Sa démonstration semble convaincante. Les spécialistes de la spiritualité carmélitaine ne pourront l'ignorer. Les âmes déjà avancées dans l'oraison trouveront là une synthèse qui les aidera à comprendre la doctrine de saint Jean de la Croix et à mettre en pratique ses enseignements. Tous posséderont ainsi une anthologie du Réformateur de Carmel vue sous un jour très éclairant.

3. — Recueil de 35 méditations de deux ou trois pages chacune, à partir de textes de l'Evangile. Ceux-ci ne sont pas à proprement parler commentés, mais servent de base à une leçon concrète, facile à comprendre et à mettre en pratique.

Ces méditations, parues dans la collection *Pages spirituelles*, s'adressent aux jeunes filles. Elles les aideront à prier d'une manière personnelle et à vivre l'Evangile.

4. — Le P. d'Alzon, fondateur des Augustins de l'Assomption, a beaucoup écrit : de quoi, dit l'auteur, occuper « plusieurs rayons de bibliothèque ». Ces écrits, instructifs à divers titres, sont étudiés ici au point de vue spirituel, et plus précisément selon les grandes étapes du développement de la spiritualité du P. d'Alzon. Un ouvrage postérieur, doit en effet, « livrer en conclusion la synthèse de toute la pensée alzonienne ».

Replaçant brièvement chaque écrit dans son cadre historique,, l'auteur en montre l'origine et la portée, et en cite les passages les plus expressifs. Cela nous conduit des années 1830 environ à 1880. Ainsi l'intérêt de ce travail est double : à la fois historique et proprement spirituel. Spirituel, parce que nous y voyons comment le P. d'Alzon organise peu à peu la spiritualité de son Ordre autour du thème du Royaume spirituel et du « triple amour » : de Jésus-Christ, de Marie et de l'Eglise. Historique, parce que cette répartition sur cinquante années du XIX^e^ siècle permet de situer et de mieux apprécier beaucoup d'autres événements vécus par le fondateur.

Ce volume aux pages compactes, aux références continuelles et précises, suivi d'une longue chronologie des écrits du Père et d'un index analytique, « rend un service insigne à la famille assomptionniste et à tous ceux qu'atteindra le rayonnement spirituel du Père d'Alzon ».

5. — Cet ouvrage est traduit de l'anglais par l'abbé Arendt. L'auteur prend occasion de quelques épisodes de la vie de la Sainte Vierge : Annonciation, Visitation, Nativité, Recouvrement et Assomption pour pénétrer les sentiments de la Vierge et surtout exprimer les réflexions variées que lui suggèrent ces événements.

Elle le fait avec une psychologie féminine que les lectrices de langue française sauront apprécier — moins peut-être que les lectrices anglaises. Il ne faudra pas chercher dans ces pages de la théologie ni de la haute spiritualité, mais seulement le souci de rester très près de la vie courante à l'exemple de Marie.

Certaines idées sont neuves et frappantes, d'autres discutables. Certaines même devront être interprétées poétiquement si on veut leur garder un sens orthodoxe, par exemple dans les pages 88 à 91. C'est sans doute du reste dans ce sens que l'auteur les a écrites.

Pierre BLANCHARD. — L'âme du prêtre. Conflits et consécration. — In-18 de 188 p. — Paris, Edit. du Vitrail, 1957.

Les lecteurs de la revue *Prêtres diocésains* ont apprécié les analyses des divers romans sacerdotaux parus ces dernières années. L'auteur les réunit ici sous cinq chefs : le procès du prêtre, les conflits du prêtre (conflits de la chair et du cœur, conflits de l'esprit, conflits avec les autres), le prêtre et l'adolescence, le prêtre et l'ambiguïté de l'action, le prêtre en plein surnaturel. En tout 26 ouvrages dus à des romanciers très variés : Julien Green, Gabriel Marcel, Roger Bésus, Abel Moreau, Albert Camus, François Mauriac, Pierre Emmanuel, Henry de Montherlant, etc. Le tout se termine par l'analyse du livre *Prêtres et sacerdoce*, de Mgr Pflieger, sous la rubrique « vers une typologie ».

L'auteur, professeur aux Facultés théologiques de Lyon, dit excellemment en parlant des prêtres : « Ces romans, ils n'ont pas le temps de les lire. Qu'ils réservent leur rares loisirs à des ouvrages de théologie et de spiritualité ! Je les lis pour eux. » Grâce à ce travail, nos confrères seront suffisamment renseignés et ne risqueront pas de perdre un temps précieux à parcourir toute cette littérature.

Il Vangelo, unificato e tradotto dai testi originali. — 446 p. (11,5 × 17) ; broché, 500 lire ; relié, 800 lire. — Venise, « Missioni », 1958.

La formule adoptée pour cette publication est celle de « L'Evangile en un seul » récit, où sont fondus les textes des 4 évangiles, traduits en italien. Elle est éditée par la maison « Missioni », ce mot désignant une revue mensuelle internationale publiée par les Pères Jésuites. Le Père P. Vanetti, S. J., a dirigé ce travail, que le P. Vaccari, professeur à l'Institut Biblique de Rome, a préfacé. Le succès a été foudroyant : deux éditions de dix mille chacune en trois mois ; une troisième, tirée à cinquante mille est en vente. D'où vient ce succès pour une forme de publication que l'Eglise n'a pas admise dans sa liturgie et que les exégètes modernes n'ont pas en grande considération ? Il s'explique par les caractéristiques suivantes.

La traduction est faite sur le texte grec. Chaque paragraphe porte un titre et un numéro d'ordre. Un texte de base pour chaque morceau a été choisi dans l'un des quatre évangiles, le plus complet en principe ; les données particulières aux autres évangélistes sont insérées dans ce texte de base, mais sont imprimées en caractères penchés, et leur provenance est indiquée par un sigle (M., Mc., L. G.). La référence au texte principal et aux lieux parallèles qui seront cités dans le pararaphe est donnée sous le titre. Les citations de l'A. T. sont aussi en caractères spéciaux et leurs références indiquées dans les notes. Celles-ci donnent des variantes textuelles, ou des explications théologiques, exégétiques, géographiques, historiques, etc.

Une carte générale sommaire de la Palestine (p. 23) est suivie de nombreuses esquisses sur lesquelles sont marqués les itinéraires parcourus par Jésus (avec renvoi au paragraphe où il en est question). De plus une description de la Palestine se trouve en appendice, avec des indications sur le milieu politique et religieux, ainsi qu'une table chronologique. De nombreuses photographies de paysages ou de villes sont réparties çà et là dans le volume. Le titre courant de chaque page rappelle la date de ce que raconte le texte et renvoie à l'esquisse cartographique qui l'éclaire.

D'autres appendices établissent que Jésus fut un personnage historique ; caractérisent chaque évangile (p. 325-338) ; rapportent les textes où Jésus a parlé de soi-même et les témoignages qui lui ont été donnés par d'autres (p. 355-364).

Les tables qui couvrent 82 pages de textes très serrés. L'une, suivant l'ordre des chapitres et des versets des quatre évangiles, renvoie aux paragraphes correspondants du livre. Une autre désigne les évangiles des dimanches et des fêtes avec renvois aux paragraphes. Un « Index dogmatique et moral » très détaillé constitue un excellent instrument de travail (p. 378-435) ; il précède la table finale qui donne la liste des paragraphes avec leurs titres.

Destinée aux milieux populaires, qu'elle atteint par bien des qualités, cette publication convient également aux prêtres, aux séminaristes, aux personnes cultivées qui ne sont pas des spécialistes. Nous n'oserions pas dire, avec l'éditeur, qu'il n'y a rien d'équivalent dans le monde entier. Mais il est certain que c'est une brillante réussite qui atteste à quel point progressent en Italie les sciences bibliques et le goût d'un vaste public pour la lecture de l'Evangile et pour la personne du Sauveur.

Jean LACROIX. — **Le sens de l'athéisme moderne. — In-8 de 128 p., 495 fr. — Paris, Casterman.**

Trois études concernant les attitudes contemporaines en face du problème religieux.

La première — la plus longue — est consacrée à l'athéisme, qui est assumé aujourd'hui, non seulement par quelques intellectuels, mais par des masses d'hommes comme une condition de leur libération sociale, comme une philosophie complète de la vie, une glorification de l'homme et une véritable mystique. Un tel fait pose de graves problèmes au penseur chrétien comme au simple croyant. L'A. commence par décrire des attitudes concrètes pour dégager ensuite les principes philosophiques qu'elles portent en elles. *L'humanisme scientifique* et la mentalité qu'il engendre ont répandu dans les masses l'idée que Dieu n'est pas nécessaire à l'explication du monde. *L'humanisme politique* a identifié la religion aux forces d'oppression qui empêchaient les travailleurs de se créer une vie pleinement humaine. Enfin, dans *l'humanisme moral*, bien différent de l'ancien libertinage, : l'athéisme se présente comme une affirmation de la liberté et une revendication de la responsabilité. Ces attitudes obligent le croyant à purifier et à approfondir l'idée de Dieu : car ce n'est pas toujours le vrai Dieu que les athées retiennent, mais son image déformée. Par ailleurs, « nous devons bien constater que toute une partie de la philosophie moderne, dans la mesure où elle est le refus de Dieu, est proprement le refus de l'explication métaphysique et par là même limitation de l'expérience humaine ».

La deuxième étude *Morale sans péché* prend prétexte des livres du D[r] Hesnard qui assimilent le péché à une culpabilité morbide pour dessiner les lignes d'une perspective morale authentique : l'idée mère du christianisme n'est pas l'idée du péché, mais l'idée de la rémission des péchés.

Le problème religieux peut être obscurci de *faux conflits :* tel est le conflit du traditionalisme et du rationalisme. La réaction intempérante du rationalisme et son attitude militante contre la religion s'expliquant en partie par les thèses outrancières du traditionalisme. En insistant de façon unilatérale sur l'infirmité de la raison et en lui substituant en toute occasion le recours à l'autorité, cette philosophie, qui se prétendait chrétienne, ne pouvait que susciter une opposition que risque encore d'attiser certains de ses disciples attardés. La vraie tradition insistait bien davantage sur la grandeur de l'homme et de son esprit.

Le livre de Jean Lacroix étudie ces problèmes avec une générosité d'esprit et un sens critique qui éclaireront tous ceux qui réfléchissent sur la destinée de l'homme d'aujourd'hui.

Charles BAUDOUIN. — **Psychanalyse du symbole religieux. — In-8 de 288 p., 750 fr. — Paris, Fayard, 1957.**

L'étude psychanalytique du symbole religieux est délicate : il est difficile de faire à l'inconscient la part qui lui revient et de laisser intacte la transcendance du christianisme. Le professeur Baudouin a abordé ce problème à plusieurs reprises en des textes réunis ici, et il l'a traité, pensons-nous, avec la délicatesse voulue.

Utilisant de nombreuses observations cliniques et l'étude d'auteurs littéraires (Agrippa d'Aubigné, Anatole France, Huysmans, Racine, Pascal, etc.) il montre comment la psychologie des profondeurs explique de nombreuses attitudes religieuses (ou irréligieuses) de l'homme. Les rêves des sujets, leurs thèmes préférés, conscients ou inconscients, leurs réactions psychologiques, lui permettent d'établir les trois points suivants, qui font l'objet des trois parties de l'ouvrage :

— 1° L'expérience religieuse s'explique en partie par l'expérience psychologique accumulée pendant les années d'enfance, et spécialement par l'expérience filiale.

— 2° La religion aide l'homme à réaliser son unité intérieure et sa vie personnelle.

— 3° Elle satisfait son besoin de vie collective, d'union avec Dieu et avec la société.

Ce cadre fournit à l'auteur l'occasion de formuler des jugements intéressants et de portée apologétique. Ainsi il affirme la « valeur thérapeutique » de l'humilité, « cette autre moitié de la vérité humaine ». L'orgueilleux est cause de refoulements, « car c'est refouler, précisément, que de perdre conscience de ses modestes limites » (p. 154). « L'humilité est vraiment comme le porche surbaissé d'un temple magnifique où fleurissent ces autres vertus... auxquelles il serait facile d'assigner aussi une valeur thérapeutique » (p. 159).

Dans la même ligne on lira aussi avec profit le 4[e] chapitre de la 3[e] partie sur les « exaltations collectives » (p. 200-210), où l'auteur donne un sens profond à des passions telles que les courses de taureaux, les sports, l'antisémitisme, etc., et à certaines réactions déconcertantes, telles que la badauderie ou la versatilité des foules (p. 201, 207-208). Suggestif aussi est le chapitre suivant sur la « fonction des fêtes ».

Sans doute quelques vues ou explications de l'auteur sont hypothétiques. Pour notre part nous trouvons superflu de recourir à la mémoire ancestrale des sacrifices primitifs pour faire comprendre certaines attitudes collectives contemporaines (cf. p. 200, 201, etc.). Mais il n'en reste pas moins vrai que l'homme est un « animal religieux » et que si on veut le détacher de la vraie religion, il trouvera ailleurs de quoi satisfaire son instinct religieux, fût-ce dans la visite recueillie du mausolée de Lénine ou dans d'autres manifestations inférieures : « le peuple qui ne va plus à vêpres va au match. Et demain, il ira au massacre » (p. 203).

Ce livre aidera les psychologues à approfondir un sujet encore neuf et ouvrira des aperçus aux lecteurs suffisamment avertis. Son mode de rédaction (collection de cours et de conférences universitaires) nuit un peu à la clarté de l'ensemble, mais il est évident que l'auteur a voulu faire ici une œuvre plus analytique que synthétique, le temps n'étant pas encore venu de synthèses durables en cette matière.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 octobris 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)